

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav jižní a centrální Asie, Seminář romistiky

Bakalářská práce

Jan Ort

Působení Svědků Jehovových ve vybrané romské osadě: Případová studie

Activities of Jehova's Witnesses in a Romany Settlement: A Case Study

Děkuji Romům, že mě mezi sebe přijali a tolik mě toho naučili.

Pavlovi Kubaníkovi děkuji za pečlivé a trpělivé komentáře k práci. Rovněž za průběžné podnětné rozhovory nad terénním výzkumem.

Děkuji Dorotě Smieškové, Janu Škrobovi a svým rodičům za pomoc při finalizaci textu.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze, dne 20. srpna 2014

.....
Jméno a příjmení

Klíčová slova:

Romové, religiozita, náboženství, Svědkové Jehovovi, identita, Slovenská republika, konverze, konverzní narativ

Abstrakt:

Předkládaná studie vychází z terénního výzkumu, který byl prováděn ve východoslovenské romské osadě opakovaně v letech 2012-2013. V osadě o 300 obyvatelích působí vedle tradičně zavedené římskokatolické církve i dvě hnutí, která lze zařadit mezi nová náboženství – letniční církev Khangeri Romani a Náboženská společnost Svědkové Jehovovi. Studie je zaměřena na příběh Milana – konvertity k Svědkům Jehovovým, na jehož výpovědi je nahlíženo jako na nástroje k utváření situací a skutečností. V práci jsou také diskutovány jednotlivé Milanovy role a zacházení s nimi v interakcích s lidmi v osadě i s výzkumníkem samotným

Key words:

Roma, religiosity, religion, Jehova's Witnesses, identity, Slovakia, conversion, conversion narrative

Abstract:

The following case study is grounded in a field research that was being done repeatedly in a Romany settlement located in East Slovakia during 2012 and 2013. The settlement has 300 hundred inhabitants and apart from traditional Roman Catholic Church, there are also two movements that could be defined as 'new religions': a Pentecostal church Khangeri Romani and Jehova's Witnesses. The study focuses on the story of Milan – a convert to Jehova's Witnesses whose point of view demonstrates relationships between the three religious groups, both in his family and the settlement as a whole. Milan's utterances are also evaluated as tools generating situations and reality. The text also discusses individual roles of Milan and their usage in interactions with people in the settlement as well as with the researcher.

Obsah

1. Úvod	7
1.1 Současný stav bádání	9
1.2 Terminologie	11
2. Terénní výzkum	12
2.1 Anonymizace	13
2.2 Metodologie terénního výzkumu	13
2.2.1 Výzkumné otázky.....	13
2.2.2 Charakteristika zkoumané lokality.....	14
2.2.3 Metodologie výzkumu	15
2.2.4 Omezení terénního výzkumu	15
2.2.5 Pozice výzkumníka	17
3. Náboženské subjekty relevantní pro lokalitu.....	19
3.1 Římskokatolická církev	19
3.2 Letniční hnutí	20
3.2.1 Charakteristika letničního hnutí	20
3.2.2 Letniční hnutí mezi Romy na Slovensku	21
3.2.3 Khangeri Romani v Tarce	22
3.3 Svědkové Jehovovi	23
3.3.1 Historie a učení	23
3.3.2 Svědkové Jehovovi a Romové na Slovensku.....	25
3.3.3 Svědkové Jehovovi v Tarce.....	25
4. Svědkové Jehovovi v osadě – případ Milana	26
4.1 Milanův příběh.....	26
4.2 Konverzní narativ	29
4.3 Milanovy narativy.....	32
4.3.1 Nástroj misie	35
4.3.2 Potvrzování změny.....	37
4.4 Milanovy výpovědi ve vztahu k výzkumníkovi	38
4.5 Milan v kontextu rodiny	38
4.6 Milan v kontextu osady.....	41
4.7 Rodina, etnicita, konfese.....	43
5. Závěr.....	48

Bibliografie	49
Další zdroje.....	53
Webové stránky.....	53
Použité nahrávky z archivu Semináře romistiky FF UK	53

1. Úvod

Byl to můj vůbec první den v Tarce¹, kde jsem se chystal provádět terénní výzkum. Seděl jsem s Milanem na pohovce a nahrával jsem s ním pro potřeby dialektologického mapování romštiny lingvistický dotazník.² Četl jsem věty ve slovenštině a Milan překládal do romštiny. U věty „Proti uhranutiu sa môže piť voda so siedmymi vypálenými zápalkami“ jsme se po jejím přeložení zastavili. Milanova žena, která do té doby seděla na židli vedle nás a se zájmem situaci pozorovala, se v ten moment otočila, sáhla do police za sebou, vzala do ruky Bibli, ukázala ji směrem ke mně a řekla:

Ja ti poviem čistú pravdu. Kým som nepoznala pravdu, túto Bibliu, čo sa učíme o Jehovových Svedkoch tak, sme robili ((vodu proti uhranutí)). Deťom i jemu i mne sme robili. Ako mi nebolo dobre, ako ma už bolela hlava... Ak som poznala ((pravdu)), prestala som toto ((dělat)). Že Boh to píše, že to je špiritismus, toto sa nesmie používať...^{3 4}

Milan ji zarazil, otočil se ke mně a požádal mě, abych tohle z nahrávky vystříhl. Po skončení nahrávání už jsem spěchal na poslední autobus. Další den hned po mém příjezdu se ale o své víře rozpovídal poprvé i Milan. To strávil u výkladu Bible celé dvě hodiny.⁵

Ještě ten týden, o několik dní později jsem seděl s Milanem u stolu, když do místnosti vběhla jeho malá dcera a natěšeným hlasem oznámila, že už přijel pastor. Milan se vyzbrojil Biblí, vyrazil ven z místnosti, pokynul mi, abych šel s ním. Vyrazila i jeho žena a některé z jejich mladších dětí. Šli jsme na skupinku, kterou přijel vést pastor letniční církve. Setkání se konalo v malé místnosti, v domě nedaleko domu Milanova. Místnost byla plná lidí, někteří seděli, někteří už museli stát.

Na začátku setkání pastor vyzval zúčastněné k modlitbám, nahlas se pomodlil nejprve diakon, který přijel s pastorem, potom i sám pastor. Několik ostatních Romů doprovázelo jejich

1 Jméno lokality anonymizuji. Viz kap. 2.1.

2 Jedná se o projekt *Jazykový atlas centrální romštiny*.

3 Nahrávka 2012-02-06-08

4 Texty nahrávek nejsou doslovným přepisem. Pro potřeby práce upravuji do srozumitelnější podoby, zároveň se však pokouším zanechat věrnost původní výpovědi. Výpovědi uvádím kurzívou, a to včetně přepínání do slovenštiny v rámci výpovědi v romštině. Překlady romských výpovědí překládám vždy v poznámce.

5 Terénní deník 6.-7. 2. 2012

modlitby občasnými spontánními výkřiky a tleskáním. Pak začal pastor kázat o pokání. Milan po celou dobu seděl poklidně vedle mě, pozorně pastora poslouchal a pečlivě si vyhledával a podtrhával biblické verše zmíněné v kázání. Občas pastora se souhlasným pokýváním doplnil, dával si záležet na korektním vystupování. Když setkání začal narušovat jeden opilý Rom svými provokativními výkřiky, Milan byl první, kdo ho uklidňoval. Po dalším narušování ho Milan vykázal ven a ujal se krátce slova, aby všem vysvětlil, že Božímu písmu se nemůžeme vysmívat, ale je třeba v něm hledat pravdu. Svoji promluvu zakončil pokynutím směrem k pastorovi, na znamení toho, že už je klid, že může zase mluvit.

Pastor pokračoval v kázání, snažil se zapojit posluchače svými návodnými otázkami, které směřoval zejména ke mně jako k nové tváři. Setkání zakončil opět modlitbou.⁶ Všichni v místnosti začali postupně vstávat a loučit se s pastorem, který se měl k odchodu. Milan si ho však odchytil s tím, že by si potřeboval vyjasnit několik věcí. Proběhla krátká diskuse, jejíž témata udával Milan. On i pastor měli v ruce Bibli, oba pokládali za důležité každý svůj argument podpořit biblickým veršem a zároveň to od sebe vzájemně vyžadovali. Romové se okolo obou diskutujících seskupili do hloučku a napjatě situaci pozorovali. Diskuse však byla vedena korektně, a když už to vypadalo, že by mohlo dojít k větší hádce, jakoby se toho oba lekli a oba se shodli na tom, že každý má svou víru a není potřeba vytvářet nějaký konflikt.⁷

Během několika prvních dní v osadě jsem tak narazil na intenzivní stopu dvou náboženských hnutí, která můžeme nejen ve slovenském kontextu považovat za netradiční. Náboženské společnosti Svědkové Jehovovi a letniční církve Khangeri Romani⁸. Za netradiční lze tato hnutí považovat z důvodu jejich krátkého působení v oblasti, a to zejména ve vztahu k tradiční zavedenosti římskokatolické církve. Obě hnutí jsou také ze strany slovenské společnosti negativně nálepkována jako „sekty“. Jejich netradičnost se odráží i v pojmu *nevi vjera* „nová víra“, který v tomto kontextu používají Romové v Tarce. Přítomnost hnutí spolu se zavedenou římskokatolickou církví na relativně malém prostoru osady o tři sta obyvatelích ve mně vzbudila zájem o další terénní výzkum. Diskuse Milana s pastorem letniční církve mi utkvěla v hlavě a začaly mě zajímat zejména interakce romských zástupců dvou „nových“ konfesí a dopady náboženské situace na vztahy v rámci romské komunity v Tarce. Je možné, aby působení dvou hnutí s důrazem na zavržení

6 Nahrávka 2012-02-09-12

7 Nahrávka 2012-02-09-13

8 Název církve přepisuji tak, jak jej církav sama uvádí na svých internetových stránkách <http://www.khangeri-romani.eu/>. To s vědomím, že tento přepis neodpovídá pravidlům romského pravopisu, podle kterých by zápis vypadal *Khangeri romaňi*, příp. *Romaňi khangeri*.

starého života⁹ nemělo negativní dopad na fungování dané komunity? Je možné, aby tato náboženská situace zásadně nenarušila vztahy místních Romů, kteří jsou většinou zároveň blízkými příbuznými? Otázky, které mi běžely hlavou, byly podpořené mým vlastním kontroverzním vnímáním zmíněných náboženských hnutí. Do osady jsem vstupoval jako věřící člověk, syn faráře, výrazně ukotvený v Českobratrské církvi evangelické. Nedůvěra v působení nových náboženských hnutí v osadě tak byla umocněna i mojí vlastní vírou a zázemím. S těmito otázkami i předsudky jsem Tarcu v následujícím roce a půl navštívil ještě čtyřikrát. Část výsledků svého terénního výzkumu diskutuji v předkládané práci.

Cílem předkládané práce je rozbor výpovědí Milana, konvertity ke Svědkům Jehovovým, ve vztahu k vlastní konverzi, dále v kontextu rodiny, osady i ve vztahu ke mně jako k výzkumníkovi. Skrze Milanovy výpovědi budu také sledovat dopad působení nových náboženských hnutí, zejména Svědků Jehovových, na vztahy v rámci romské komunity v Tarce.

V úvodu práce stručně shrnu současný stav bádání v oblasti religiozity Romů na Slovensku a uvedu některá její specifika. Dále představím svůj terénní výzkum, lokalitu, ve které výzkum probíhal i náboženské subjekty, které v lokalitě působí.

Stěžejní čtvrtou kapitolu jsem rozdělil na několik základních částí, ve kterých se zaměřím na příběh Milana, a to z toho důvodu, že jsem v rámci omezeného časového rozsahu svého výzkumu nebyl schopen důsledně pojmout celou perspektivu interakcí všech Romů v osadě. Různé aspekty konverze se tak pokusím ukázat na příběhu a výpovědích zmiňovaného informátora. První částí je strohý popis konverzního příběhu Milana a jeho rodiny, v druhé podkapitole se věnuji teoretickému rozboru konverzních narativů, ve třetí pak těmito narativům u Milana. Čtvrtou část zabírá stručná reflexe Milanových výpovědí ve vztahu k výzkumníkovi, v páté jeho výpovědi zasazují do kontextu rodiny a v šesté do kontextu osady. V závěrečné sedmé podkapitole nazvané „Rodina, etnicita, konfese“ se pokusím o shrnutí podkapitol předešlých z hlediska zacházení s identitami v různých situacích. V závěru se pak budu věnovat diskusi a shrnutí s náměty pro další výzkum.

1.1 Současný stav bádání

Za první popis vztahu Romů k náboženství na území dnešního Slovenska můžeme

⁹ O tomto aspektu více dále v textu.

považovat popis z 18. století, který je zaznamenán ve studii *Cigáni v Uhorsku* od evangelického faráře Augustini Ab Hortise (1995 (1776)). Vedle dalších tam uvádí i krátkou kapitulu „O náboženstve Cigánov“ (tamtéž 51-52), kde píše: „Ani v Sedmohradsku ani v Uhorsku nemajú Cigáni vlastné náboženstvo, ale sa riadia zvyklosťami krajiny a ľudí, medzi ktorými bývajú a žijú. Do Uhorska prišli bez pochyby aj s gréckym náboženstvom. Teraz sú už katolíci, alebo sa hlásia k jedným alebo k druhým protestantom. Takéto je ich náboženstvo navonok. Čo sa týka ich vnútorného presvedčenia a viery, o tom nám chýbajú vedomosti a poznatky. Svojim srdcom neprináležia ani k jednému náboženství. (...) Deti síce dávajú krstiť, ale nie z úcty voči tomuto božskému nariadeniu, alebo v snahe o blaho svojej duše, ale (...) iba z nápodoby a zvyku, alebo dokonca získať obvyklé peniaze od krstných rodičov“ (tamtéž: 51). Koresponduje to tak s obrazem Romů jako formálních a pragmatických křesťanů, který trvá v představách veřejnosti dodnes (viz např. Mann 2009: 18; Podolinská 2007; Podolinská 2009b).

Podrobněji se na romský duchovní život zaměřuje až etnografická literatura ve 20. století. V tomto směru je zmiňována zejména monografie Emílie Horváthové „Cigáni na Slovensku“ (1964), ale například i práce Evy Davidové (1988) či Arne B. Manna (1988, 1993, 1994, 2002, 2003). Na duchovní život Romů jsou však orientovány i některé studie Mileny Hübschmannové (2005: 172-204). „Etnografičnost“ uvedených studií vnímám v jejich zaměření na popis a soupis zvyků, které spadají do kategorie duchovního života. Tento přístup (oproti výše uvedenému) tak zároveň nezkoumá duchovní život Romů primárně skrze mřížku majoritního křesťanství.

Jako přelomový lze chápat výzkum religiozity Romů na Slovensku, který byl prováděn týmem odborníků vedeným Milanem Kováčem a Arne B. Mannem, jehož výsledkem je sborník případových studií „Boh všetko vidí – O Del sa dikhel“ (Kováč – Mann 2003). Ve sborníku se setkáváme již i se studií, která se zaměřuje na aspekty působení nových náboženských hnutí mezi Romy (Podolinská 2003). Uvedený sborník, který je považován za „prvý odborný výskum rómskej religiozity“ (Podolinská – Hrustič 2010a: 16), se již nezaměřuje na soupis zvyků, ale skrze případové studie zkoumá do hloubky aspekty romské religiozity a vztahu Romů k náboženství.

Další sborník, který stojí za zmínku, je „Pastorácia Rómov“. Ten je zajímavý tím, že vedle studií akademických odborníků dává velký prostor také zástupcům jednotlivých církví, kteří shrnují své působení / pastorační činnost mezi Romy.

Tématu působení církví mezi Romy se systematicky věnují zejména Tatiana Podolinská a Tomáš Hrustič, kteří společně například sestavili tematické číslo *Slovenského národopisu* o religiozitě Romů (Podolinská – Hrustič 2010b), především však byli koordinátory projektu

SIRONA 2010¹⁰. Přínos projektu lze spatřovat zejména v detailním zmapování činnosti církví a náboženských hnutí mezi Romy na Slovensku. Nad závěry a metodologií tohoto výzkumu se zamýšlím ve svém recenzním článku.¹¹

V posledním desetiletí se začal výrazný zájem religionistů, etnologů, ale i romistů zaměřovat na působení nových náboženských hnutí na Slovensku, především hnutí letničního a aspekty konverze Romů k těmto hnutím. Pro úplnost dodávám, že se jedná o fenomén minimálně celoevropský.¹² Ve slovenském kontextu se tématu věnuje především Hrustič, dále stojí za zmínku např. práce Podolinské (2003), Hrustičové (2013), Jelínkové (2007), Švecové (2008).

Zájem romistů, antropologů či religionistů se tak v poslední dekádě obrátil od specifík romského duchovního života (víra v revenanty, magické aspekty náboženství atp.) k zaměření na vztah Romů k církvím, především v rámci stoupajícího významu nových náboženských hnutí. V jejich kontextu jsou zkoumány aspekty distancu konvertity od starého života před konverzí, faktory ovlivňující konverze, příbuzenské linie v konverzích, řetězové konverze, konverzní narativy atp. Většina těchto prací se zaměřuje na letniční hnutí, působení Svědků Jehovových mezi Romy na Slovensku se doposud věnoval pouze Hrustič (2007, 2010b), ve sborníku *Pastorácia Rómov* pak nalezneme příspěvek od zástupců organizace samotné (Grešková ed. 2009:197-219).

Centrem těchto studií bývají často konvertité samotní, v tomto ohledu je možné do uvedeného okruhu zařadit i moji předkládanou práci. Skrze konkrétního konvertitu se však pokusím načrtnout dopady působení nových náboženských hnutí na vztahy Romů v osadě. Tento pohled mě zajímá z toho důvodu, že právě působení nových náboženských hnutí může v rámci vztahů v osadě vyvolat konflikt nový (Jelínková 2007), případně posílit již existující (Podolinská 2003).

1.2 Terminologie

Stejně jako Hrustič (2007: 11-12) budu používat ve své práci termín *letniční hnutí* a *charismatické hnutí*. *Letniční hnutí* budu chápat jako označení samostatných církví, charismatické hnutí pak jako označení proudy v rámci církví tradičně zavedených a majoritně zastoupených (Anderson 2004:144). Termíny *pentekostální* a „*turíčne*“, které chápu jako alternativní k pojmu letniční, v práci užívat nebudu. Na některých místech použiji termín *nová náboženská hnutí* jako

10 Sociálna inklúzia Rómov náboženskou cestou (Hrustič – Podolinská 2010a).

11 Ort 2012

12 V roce 2013 např. vyšel za přispění autorů z celé Evropy souhrnný sborník *Romani Pentecostalism* (Thurfjell – Marsh 2014)

souhrnný termín pro letniční hnutí a Náboženskou společnost Svědkové Jehovovi (dále Svědkové Jehovovi). Adjektivum *nový* je zde nutné chápat nikoliv jako označení stáří církve, ale ve smyslu *nové* alternativy k zavedeným církvím pro „duchovní hledače“ (Vojtíšek 2006:10).

Pod termínem náboženská konverze budu chápat jakoukoliv náboženskou změnu, tedy i zintenzivnění víry v rámci stejné konfese (Rambo, Farhadian 1999). V kontextu předkládané práce tak budu často používat termín *konvertita* pro Milana, ačkoliv on sám zatím u Svědků Jehovových nebyl pokřtěn a ti ho také za svědka nepovažují. Jako rozhodující totiž vnímám vzestup jeho náboženské aktivity.

V práci budu používat termín *skupinka* pro pravidelná setkání letniční církve Khangeri Romani. Ta se odehrávají vždy v některý z pracovních dní odpoledne a jejich náplní jsou modlitby a výklad Bible. Pro alternativní setkání nad Biblí u Svědků Jehovových budu používat spojení *biblické studiu*, případně *studium Bible*.

2. Terénní výzkum

2.1 Anonymizace

V předkládané práci jsem se rozhodl pro částečnou anonymizaci. Budu tak uvádět smyšlené jméno pro obec, ve které jsem prováděl terénní výzkum, i pro své respondenty, obyvatele romské osady. Pro možnost přibližné lokalizace obce uvádím pravý název okresního města Sabinov. Pravé je rovněž jméno letniční církve Khangeri Romani i jejího pastora Dalibora Pešty. To z toho důvodu, že jméno církve i pastora se již objevuje v odborných textech (např. Hrustičová 2013) a bude tak možné závěry z výzkumů komparovat. U diakona církve Khangeri Romani i staršího sboru Svědků Jehovových budu uvádět pouze iniciály.

Pro anonymizaci jsem se rozhodl, protože se domnívám, že některá data uváděná v práci, by mohla být citlivá zejména pro osobu Milana. Milan sám se často zdráhal být nahráván, obzvlášť pokud byl rozhovor předem uvozován jako rozhovor o jeho víře a učení Svědků Jehovových. Přesný název a lokalitu obce nepokládám pro potřeby mé práce za natolik relevantní, aby je bylo nutné uvádět. K anonymizaci lokality jsem se rozhodl i přes vědomí, že pravý název lokality by zvýšil věrohodnost práce, ověřitelnost dat a možnost komparace výzkumů v téže lokalitě. Rozhodl jsem se tak nikoli z toho důvodu, aby se nikdo nedozvěděl, kde jsem výzkum prováděl, ale primárně proto, aby informace o Romech v konkrétní lokalitě nebyly k dispozici při (náhodném) vyhledávání, a to zejména na internetu, kde bude tato práce volně dostupná.

2.2 Metodologie terénního výzkumu

Svou práci opírám o terénní výzkum, který sestával z pěti krátkodobých pobytů¹³ v romské osadě¹⁴ v obci Tarca v období mezi únorem 2012 a srpnem 2013. Celkem jsem tak strávil v Tarce pět týdnů.

2.2.1 Výzkumné otázky

13 Osadu jsem navštívil v únoru, březnu a září 2012, dále v březnu a srpnu 2013. Každý z pobytů trval jeden týden.

14 Při charakteristice výzkumné lokality ukážu, že v Tarce jsou lokality, ve kterých žijí Romové, celkem dvě. Vzhledem k jejich provázanosti a pro zjednodušení budu však používat termín „osada“ v jednotném čísle a budu tím myslet obě lokality. V rámci svého výzkumu jsem se zároveň pohyboval v obou těchto lokalitách.

Po výše popsaných úvodních zážitcích jsem svůj terénní výzkum zaměřil na aspekty působení Svědků Jehovových ve zkoumané osadě a v návaznosti na něj na mezikonfesní vztahy v osadě. Konkrétně jsem se zaměřil na osobu svého informátora Milana. Zajímalo mě, jak mluví o své víře a o konverzi a co svými výpověďmi vlastně říká. Jak vypovídá v interakci i o interakci s ostatními Romy, ať už v rámci širší rodiny nebo v rámci osady. Vycházeje z toho, že člověk v každodenních interakcích vyjednáva své role v rámci různých identit (Goffman 1999), sledoval jsem, jak v rámci těchto identit vystupuje Milan, jak s nimi zachází a jakou roli zde hraje jeho sebeidentifikace se Svědky Jehovovými.

2.2.2 Charakteristika zkoumané lokality

Obec Tarca leží na východním Slovensku, v prešovském kraji, v okrese Sabinov. Obec čítá zhruba 1500 obyvatel, z toho asi 300 Romů. Od prvního pohledu je to celkem prosperující obec s hezky upravenou návší, na které stojí vedle obecního úřadu základní škola s prvním stupněm základního vzdělávání. V obci je také římskokatolický kostel, Tarca je samostatná farnost, která pod sebe zahrnuje některé okolní obce.

Vztahy mezi romskými a neromskými obyvateli nejsou idylické, ale nejsou ani nijak napjaté. Jak romská, tak neromská strana potvrzují celkem poklidné soužití.¹⁵

Romové v Tarce žijí ve dvou koncentracích na kraji obce. Bližší část je od neromských obydlí oddělena pouze hlavní silnicí. Části u silnice říkají Romové *tele* „dole“, té druhé, která leží asi 100 metrů směrem z obce ve svahu za řekou, říkají *upre* „nahore“. Zjednodušeně by se dalo říct, že životní podmínky jsou v části *tele* na vyšší úrovni, než v části *upre*. Patrné je to zejména na kvalitě bydlení.¹⁶ Takto je situace ohledně dvou částí osady vnímána i Romy samotnými a rovněž neromskými obyvateli obce, se kterými jsem mluvil. Romové samotní však rozdíl mezi oběma částmi tematizují zřídka. Romové v obou částech se vůči sobě nevymezují, příčinou vzniku druhé lokality *upre* byla podle výpovědi Milana potřeba stavět nová obydlí, na která ve stávající osadě již nebylo místo.¹⁷ U osady *upre* je postaveno hygienické centrum, kam si chodí Romové prát a nabírat vodu. Správou hygienického centra je obecním úřadem pověřen můj informátor Milan, což

15 To potvrzuje například místní katolický kněz (Nahrávka 2012-09-12-01).

16 V osadě *tele* je několik původních zděných domů s číslem popisným, ve kterých je zároveň zaveden vodovod. Romové z osady *upre* chodí pro vodu do hygienického centra.

17 Stavění nových obydlí se i dnes děje výhradně na území osady *upre*. Příkladem je Milanův nejstarší syn, který si po založení vlastní rodiny postavil dům v osadě *upre*, přestože celá jeho *fajta* žije v osadě *tele*. Takovéto případy vedou k neustálému pohybu Romů mezi oběma osadami a dotvářejí tak obraz provázanosti zmíněných osad.

potvrzuje a zároveň posiluje jeho výrazné postavení v rámci osady.

Romové se v rámci obou částí dělí mezi dvě základní *fajty*¹⁸. Obecně platí, že rozdělení *fajt* kopíruje i rozdělení na části *tele* a *upre*, nicméně vzhledem k nedostatku místa pro nová obydlí v části *tele* to již není stoprocentní (viz poznámka č. 17). Kromě toho v Tarce žijí Romové, kteří se nehlásí ani k jedné z těchto dvou *fajt*.

O multikonfesním charakteru osady jsem se již zmínil. Budu se mu dále věnovat po zbytek své práce.

2.2.3 Metodologie výzkumu

Do osady jsem poprvé přijel začátkem února 2012. Mým vstupním úkolem bylo nahrát lingvistický dotazník pro potřeby dialektologického mapování romštiny. Po zbytek týdne jsem do osady každý den dojížděl, a to v rámci plnění povinností pro předmět *Terénní výzkum*. Pro všechny studenty bylo zadáné neutrální a univerzální téma výzkumu „stravování“. Jakmile jsem se ale dozvěděl, že jsem se dostal do rodiny, která se hlásí ke Svědkům Jehovovým, a že v osadě mimo to působí i letniční církev, můj zájem se začal soustředit tímto směrem.

Při prvních dvou pobytech jsem byl ubytován v jiných obcích a do osady jsem každý den dojížděl. Od třetího pobytu jsem již celý týden bydlel v rodině svého informátora.

Ke sběru dat v rámci terénního výzkumu jsem používal metody zúčastněného pozorování a pro potřeby této práce zejména zaznamenávání rozhovorů. Ty jsem vedl převážně se svým hlavním informátorem Milanem, ale i s dalšími obyvateli osady. Jednalo se o neformální a neformální polostrukturované rozhovory, případně o nahodilé diskuse. Dále jsem zaznamenával náboženská setkání v osadě (*skupinky*, biblické studium) a diskuse Milana s ostatními Romy. Vždy šlo o nahrávání se svolením účastníků rozhovorů, diskusí, případně náboženských setkání.¹⁹ Celý výzkum jsem prováděl v romském jazyce, tedy v mateřském jazyce Romů v Tarce, který je místními Romy používán pro komunikaci v domácnosti a v rámci osady.

2.2.4 Omezení terénního výzkumu

18 Termín *fajta* uvádím ve smyslu širšího rodu, vnímaného též vertikálně. Jména *fajt* zde záměrně neuvádím, protože to pro mou práci není relevantní. Vzhledem k tomu, že po zbytek práce nebudu s rozdělením na *fajty* operovat, neuvádím ani pseudonym.

19 Ne vždy šlo samozřejmě o svolení všech lidí, jejichž výpovědi byly nahrány. Například při nahrávání náboženských setkání jsem žádal o souhlas pouze toho, kdo setkání vedl.

Jako potřebné cítím zmínit alespoň některá základní omezení svého výzkumu. V první řadě je to jeho časový rozsah. Pět týdenních pobytů mi neposkytlo možnost klidnějšího dlouhodobého pozorování bez stresu, zda do konce týdne stihnu nahrát všechny naplánované rozhovory. Kromě toho, že jsem téma vnášel do každodenních situací už jen svou přítomností, nutně jsem jej musel otvírat i přímo v rozhovorech s Milanem a dalšími. Ač jsem se tak snažil činit nenásilně, nemohl jsem přesto lépe zhodnotit to, jak je téma živé mezi Romy samotnými. Na druhou stranu nutno podotknout, že opakovanost terénního výzkumu v delších časových intervalech mi umožnila sledovat proměny v celkové situaci v osadě i v jednotlivých lidských příbězích.

V rámci svého výzkumu jsem se rozhodl pro komunikaci v osadě užívat výhradně romštinu. Domnívám se, že to pro mě v mnohém bylo užitečné. Přinejmenším jsem si ulehčil vstup do osady a posílil svoje postavení v ní. Znalost a užívání romštiny tak mohly místní Romy utvrdit v tom, že se o ně skutečně zajímám, že do osady nevstupuji s nekalými úmysly. Zároveň byla znalost romštiny mnohými vnímána jako marker etnicity, někteří z Romů se mě i při mém posledním pobytu ptali, jestli jsem *Rom* nebo *gádžo*, někteří byli přesvědčeni, že musím mít nějakého romského předka. Díky počátečnímu rozhodnutí užívat v komunikaci s Romy výhradně romštinu jsem se také jazyk rychleji naučil a byl jsem tak později schopen lépe porozumět interakcím Romů, které se odehrávaly mimo rozhovor se mnou. Zmíněné rozhodnutí s sebou ale nutně přineslo rovněž nevýhody v podobě omezeného porozumění zejména v počátcích výzkumu, kdy bych Romům daleko lépe rozuměl při užívání češtiny a slovenštiny. Při prvních pobytech v osadě jsem sice již byl schopen základně komunikovat v romštině, spousta věcí mi však unikala. Mnoha nahraným výpovědím jsem pořádně porozuměl až při jejich přepisování po návratu z výzkumu a neměl jsem tak možnost okamžitě reagovat na respondenta a doptávat se na podrobnosti jeho výpovědi. Zpětně tak některé rozhovory působí komicky, mé otázky totiž často ne zcela navazovaly na výpovědi respondentů.

Jako omezení vnímám také fakt, že výzkum probíhal téměř výhradně v romské osadě a chybí tak širší kontext zkoumané lokality i tématu. Konkrétně u osoby mého informátora Milana chybí širší kontext jeho interakcí s Neromy ve vesnici a zejména s dalšími (ať už romskými nebo neromskými) členy sboru Svědků Jehovových.

Jsem si vědom toho, že v rámci terénního výzkumu neexistují dokonalá a objektivní data a výše jsem se snažil shrnout omezení platná pro můj konkrétní výzkum. S tímto vědomím se také budu snažit získaná data interpretovat.

2.2.5 Pozice výzkumníka

K terénnímu výzkumu patří vyjednávání rolí mezi výzkumníkem a respondenty. Moji přítomnost v osadě si museli Romové nějak vysvětlit, na mně bylo, abych jim takové vysvětlení podal. Musel jsem ale podávat taková vysvětlení, která byla pochopitelná pro ně a zároveň přijatelná pro mě. Cílem mé práce není podrobná reflexe terénního výzkumu a pozice výzkumníka v něm, přesto pokládám za důležité stručně nastínit, v jaké roli jsem po dobu svého výzkumu vystupoval a na jakých důvodech svých pobytů jsem se s Romy dohodl.

Když jsem vstoupil poprvé do osady, venku mrzlo a všude bylo prázdné. Všichni Romové byli ve svých obydlích. Po chvíli nervózního postávání jsem viděl proti sobě přicházet mladého Roma. Vykročil jsem k němu a začal jsem mu lámanou romštinou vysvětlovat, kdo jsem a co tu dělám. Muž mi neodpověděl a tázvavě se podíval ke dveřím nejbližšího domku, ze kterých právě vycházel Milan, jeho otec a můj pozdější informátor. Chtěl jsem Milanovi začít vysvětlovat svoji přítomnost, ten mě však přerušil a pozval mě dovnitř k sobě domů. Usadil mě ke stolu a řekl své ženě, aby mi dala jídlo a kávu. Během jídla probíhala spíše strohá zdvořilostní konverzace. Když jsem dojedl, Milan se mě konečně zeptal, proč jsem přijel. Vysvětlil jsem mu, že se zajímám o Romy, učím se romštinu. Zároveň jsem se svěřil se svým konkrétním úkolem, totiž že potřebuju nahrát s někým lingvistický dotazník, přeložit věty ze slovenštiny do romštiny. Milan pokýval, že už u něj takoví byli. Hned si do mě ale rýpnul - něco si u nich nahraju, něco zapíšu, přijedu domů, napíšu o nich práci, budu z toho těžit a oni z toho nebudou mít nic. A ještě se jim určitě budeme v Praze smát, jak jsou hloupí a jak tam žijí.

To, že Milan promyslí rozvržení rolí takhle daleko, jsem nečekal. Milan ale roli hostitele výzkumníků již znal, měl přehled o tom, co mohou výzkumníci dělat a dokázal mě tak zviklat. Omezen úrovní svojí romštiny jsem se nepouštěl do větších polemik a jen jsem ho ujistil, že se jim v Praze smát nebudeme. Milana moje odpověď dočasně uspokojila a na jeho výzvu jsme šli nahrávat lingvistický dotazník.

Na počátku mého pobytu měla většina Romů pocit, že jsem novinář nebo minimálně člověk, který má moc ukázat v médiích jejich „nedůstojné životní podmínky“. Postupně jsem ale začal být „ten, co jezdí za Milanem“. Romové, se kterými jsem byl více v kontaktu, věděli, že se zajímám o náboženství a že se chci naučit romštinu. Milanovy pochyby a nejistoty o mé přítomnosti jsem zahnal tím, že jsem se do Tarci vrátil hned další měsíc. Relativně krátký interval mezi prvními dvěma návštěvami zapůsobil jako signál, že se mi v Tarce líbí a že mi nešlo jen o to rychle něco

nahrát, něco si zapsat a Romům se v Praze smát. Pro Milana bylo prestižní, že právě on hostí „toho *gádža* z Prahy“, který do osady jezdí. Sám přede mnou rád poznamenával, že v Tarce je spousta Romů, ale já jezdím právě k němu. To, že k němu směřovala moje první návštěva, pokládal za Jehovovo působení, to, že jsem se k němu opakovaně vracel, vnímal jako důkaz toho, že je mi u něj dobře, že se o mě umí postarat. Dával tuto situaci do kontrastu s případem jiné výzkumnice, která pobývala v jedné rodině v lokalitě *upre*, po prvním pobytu se už ale zpět do osady nevrátila. Tato rodina podle Milana selhala, on sám ale obstál a „svého *gádža*“ si udržel.

Ještě první večer jsem se dozvěděl, že se Milan a jeho rodina hlásí ke Svědkům Jehovovým. Při dotazech na moji víru jsem se netajil svou příslušností k Českobratrské církvi evangelické, ani tím, že můj otec je evangelický farář. V rozhovorech s Milanem o jeho víře a o učení Svědků Jehovových jsem mu samozřejmě z pozice svojí víry nijak neoponoval a nesnažil jsem se s ním vést teologické diskuse o správném výkladu Bible. Milan by mě možná nechal v tom, ať si věřím, čemu chci. Tím, že jsem se ale začal zajímat o jeho víru, nebyla pro něj uchopitelná představa, že se zajímám o jeho víru a učení Svědků Jehovových jen v rámci svého terénního výzkumu. Situaci uchopil tak, že já jsem student romistiky, který jezdí do osady, aby se naučil romsky a viděl, jak žijí Romové. Zároveň že jsem ale nespokojený ve své víře a v osadě jsem náhodou narazil na učení Svědků Jehovových. To že mě zaujalo a začal jsem se o učení zajímat. Můj osobní zájem o novou víru nemohl být v Milanově představě nijak silný, Milan viděl, že přes projevovaný zájem nedělám žádné pokroky a opakovaně jsem mu říkal, že jsem ve své církvi spokojený. Přesto si myslím, že se nikdy této představy nevzdal a já jsem přišel na to, že nemá smysl tuto představu mu vyvracet. Jednak jsem nabyl dojmu, že to nejde, a že nemá smysl se o to snažit jenom kvůli dobrému pocitu z toho, že jsem Milanovi poctivě vysvětlil důvod svého zájmu o Svědky Jehovovy. Také to pro mě ale byla výhodná pozice. Milan tak například neměl problém s mojí účastí na nedělních shromážděních v sále Království ani na studiu Bible přímo v Tarce.

Vzhledem k tomu, že moje práce je postavena na výpovědích Milana, je také nutné opět reflektovat zdánlivě zřejmý fakt, totiž že u veškerých zkoumaných Milanových výpovědí jsem byl přítomen a svou přítomností jsem je více či méně ovlivňoval. A to v rámci výše uvedené role, kterou mi Milan částečně přidělil. Mohl jsem tak ovlivnit četnost výpovědí a diskusí s náboženským tématem, aniž bych nutně musel otvírat téma přímo já. Milan byl při mých krátkodobých pobytech naladěný na toto téma a svou přítomností jsem ovlivnil nejen to, co říká, ale i jak často to říká. To se budu snažit po zbytek práce reflektovat.

3. Náboženské subjekty relevantní pro lokalitu

V této kapitole stručně představím náboženské subjekty, které jsou pro zkoumanou lokalitu relevantní. Pro potřeby mého textu se detailněji zaměřím zejména na Náboženskou společnost Svědkové Jehovovi, pro srovnání i na letniční církev Khangeri Romani. Římskokatolické církvi se budu věnovat méně, ač má v obci i v osadě samotné formálně největší zastoupení. Důvodem je skutečnost, že Romové, kteří se hlásí k římskokatolické církvi, nevykazují takovou náboženskou aktivitu jako konvertité²⁰ k ostatním dvěma zmíněným konfesím. Jak již jsem uvedl v úvodu práce, první dvě zmíněná náboženská hnutí lze považovat za netradiční, proto u nich stručně představím základní teologické doktríny a počátky jejich působení nejen na Slovensku. U římskokatolické církve nepovažuji obdobné informace za nezbytné.

3.1 Římskokatolická církev

Římskokatolická církev je na Slovensku tradiční a zároveň nejvíce zastoupenou církví.²¹ K církvi se hlásí 62% obyvatel Slovenska (SŠÚ 2011).²² Největší zastoupení má církev také v Tarce. Ve zmíněném sčítání se k ní přihlásilo téměř 1400 z 1500 obyvatel obce (tamtéž).²³ Farnost církve, která zahrnuje i některé okolní obce, je přímo v Tarce, stejně tak je v obci římskokatolický kostel.

Místní římskokatolický kněz má o romské komunitě přehled, s Romy je v kontaktu, z pastoračních důvodů navštěvuje minimálně jednou ročně osadu. V rozhovoru se mnou uvedl, že se jedná například o pravidelné návštěvy v rámci tříkrálového koledování, které v osadě organizuje. Římskokatolická farnost dále zajišťuje povinnou náboženskou výchovu v rámci školního vyučování, díky tomu je zaručen pravidelný kontakt zástupců farnosti nejen s romskými dětmi.²⁴ Místní kněz uvádí:

My tu vnímame Rómov ako sučasť farnosti, to znamená, že sa hlásia ((k římskokatolické církvi)), tak ako sme spomínali sú rôzne aktivity aj z iných cirkví. Svedkovia Jehovovi sem chodia,

20 Tedy lidé se zvýšenou náboženskou aktivitou. Viz kap. 1.2.

21 K souhrnu pastoračních aktivit směrem k Romům na Slovensku více např. Podolinská - Hrustič (2010: 39-41, 79-82), Hrustič (2007: 41-46), Hrustičová (2013: 16-17)

22 *Sčítanie obyvateľov, domov a bytov 2011*

23 Tamtéž. V rámci zachování anonymity zde záměrně neuvádím přesná čísla.

24 Na Slovensku je v rámci základní školy do osnov zařazena povinně volitelná náboženská výchova, jejíž volitelnou alternativou je výchova etická. V Tarce se vyučuje pouze náboženská výchova, o etickou výchovu není zájem. Náboženská výchova funguje zároveň jako příprava na první svaté přijímání.

*tak ako aj iné evanjelické cirkvi. (...) Je tu dobrá spolupráca so školou, lebo prakticky všetci žiaci sú rímskokatolícky. Majú tam náboženstvo, viackrát prídu aj do kostola. Ďalej je tu príprava na sviatosti.*²⁵

Do rímskokatolíckeho kostela chodí z tarckých Romů pravidelně jenom jedna žena. Podle kněze i podle Romů samotných navštěvují ostatní Romové kostel jen při slavení některých svátostí (první svaté přijímání, svatba²⁶, křest, zádušní mše). To potvrzuje zkušenost se vztahem Romů k aktivní participaci na církevním životě i z jiných lokalit. Podobné zkušenosti zároveň dávají základ předsudkům vůči Romům jakožto nesprávným křesťanům, kteří církev jen zneužívají pro svoje účely.

Ač Romové v Tarce do kostela pravidelně nechodí, k současnému knězi mají kladný vztah a oceňují i jeho proromské pastorační snahy. Tarckého rímskokatolíckeho kněze si považuje i Milan, přestože v souladu s učením Svědků Jehovových institut kněze neuznává. Část tarckých Romů se pravidelně zúčastňuje každoroční romské katolické pouti v Gaboltově.

3.2 Letniční hnutí

Dříve než představím konkrétní církev a její působení v tarcké osadě, shrnu učení letničního hnutí obecně a jeho působení mezi Romy na Slovensku.

3.2.1 Charakteristika letničního hnutí

Charismatické nebo též letniční či pentekostální hnutí, je uváděno jako v současnosti nejrychleji se šířící proud křesťanství (Partridge 2006: 30; Anderson 2004: 1). Ve své práci budu používat termín letniční hnutí, případně hnutí charismatické (viz kap. 1.2).

Termín letniční má svůj základ v letnicích, křesťanském svátku. Letnice²⁷ se slaví 50 dní po Velikonocích a jsou spojeny se sesláním Ducha svatého na učedníky po Ježíšově nanebevstoupení.

25 Nahrávka 2012-09-12-01. Překlad ze slovenštiny neuvádím, v celé práci předpokládám srozumitelnost slovenského textu pro českého čtenáře.

26 Jak uvádí kněz (Nahrávka 2012-09-12-01) a potvrzuje to i můj výzkum, svatba je u Romů v Tarce spíše výjimkou. Například Milan se se svojí ženou oženil až na základě přijetí víry Svědků Jehovových.

27 Řecky *pentekosté* – „padesátý den“, odtud výraz *pentekostální hnutí*, *pentekostalismus*, v angličtině a v anglicky psané literatuře *pentecostalism*. Ve slovenštině se pro tento svátek užívá výrazu *Turice* (v katolickém kontextu), odtud pak *turične hnutie*, tedy výraz, se kterým je možné se setkat v slovensky psané literatuře (např. Podolinská 2009b; Hrustič 2007; Hrustičová 2013)

Svátek letnic nedal tomuto hnutí jen jméno, ale položil i teologický základ letničním a charismatickým hnutím. V těch je kladen důraz na působení Ducha svatého, charakteristický je tzv. „křest Duchem svatým“. Tento křest odkazuje právě na událost seslání Ducha svatého na Ježíšovy učedníky a jeho projevem je schopnost „mluvení jazyky“, tzv. „glosolálie“. S událostí křtu Duchem svatým je spojen přerod člověka na nového křesťana, znovuzrození je reflektováno jako zázračné. Duch svatý je jednoznačným centrem teologie letničních a charismatických hnutí, jeho přítomnost je vnímána na všech náboženských setkáních. Naplnění Duchem svatým se pak odráží ve spontánním prožitku víry. Bohoslužby letničních a charismatických hnutí jsou charakteristické právě spontánním a emocionálním prožitkem jejich účastníků. Dynamické kázání charismatického pastora je často doprovázeno spontánními výbuchy nadšení u ostatních účastníků bohoslužby. (Hrustič 2007: 89-103) Hrutič uvádí s odkazem na Andersona: „Vo všetkých prípadoch zdôrazňujú reálnu prítomnosť Ducha svätého počas bohoslužieb, veriaci očakávajú istý druh božieho zásahu v podobe darov Svätého ducha, a podporujú priamu účasť na bohoslužbách od všetkých zúčastnených veriacich, zhromaždenie vždy vedie kazateľ, ktorý svojim prejavom inšpiruje prítomných k prejavovaniu spontánnej účasti v podobe spevu, tanca, modlitieb, často dochádza k extatickým prejavom.“ (Hrustič 2007: 90; podle Anderson 2004: 9).

Pro letniční a charismatické hnutí je rovněž charakteristický důraz na misijní a evangelizační činnost. I v misii a evangelizaci je důležitou součástí přítomnost Ducha svatého, který slouží jako inspirace. „Letniční misionáři sú ‚vyslaní Duchom‘, svoju prácu vykonávajú s najväčším zanietením preto, lebo ich k nej priamo povolal Duch Svätý,“ (Hrustič 2007: 102). Zároveň misionářem může být každý věřící bez rozdílu, právě proto, že misie se koná skrze Ducha svatého, který sestoupil na každého (Anderson 2004: 206).

Třetí princip je přesvědčení, že „pôsobenie Ducha Svätého prináša schopnosť konat zázraky, ktoré nie sú ničím iným, len svedectvami o pravej prítomnosti Ducha. Úloha svedectiev a zázrakov, zvlášť vo sfére uzdravovania, je kľúčová.“ (Hrustič 2007: 102).

3.2.2 Letniční hnutí mezi Romy na Slovensku

Letniční hnutí má své kořeny na počátku 20. Století ve Spojených státech. Letniční církve na Slovensku navazují na činnost slovenských odnoží hnutí ve dvacátých letech minulého století. Jejich působení však bylo ukončeno represivními zákony v 50. letech.

Nejvýznamnějšími letničními církvemi na Slovensku jsou v současnosti Apoštolská církev

(registrována od r. 1977) a celosvětové hnutí Slovo života s centrem ve švédské Uppsale. Obě hnutí jsou zároveň u počátku spojení Romů a letničního hnutí na Slovensku. To se datuje do druhé poloviny 90. let. Mezi další letniční hnutí, která působí mezi Romy, patří Devleskero Kher, Romani Archa, Kresťanská misia Maranata a Khangeri Romani (Hrustič 2007: 108-109; Hrustičová 2013: 17-18; Podolinská - Hrustič 2010a).

Charismatická a letniční hnutí jsou nejaktivnějšími náboženskými hnutími v rámci pastorační práce Romů na Slovensku. Počty Romů, kterých se tato pastorační práce týká, není možné přesně určit, respektive je možné vycházet jen z interních odhadů jednotlivých církví či hnutí. Většina těchto hnutí není registrována jako církev, tudíž není možné se k nim přihlásit v censu. V něm nelze specifikovat ani příslušnost k charismatickým proudům v rámci majoritních církví (Podolinská 2009: 190).

3.2.3 Khangeri Romani v Tarce

Od charakteristik platných pro letniční hnutí obecně se dostávám k působení jedné konkrétní církve, kterou lze do kategorie „letniční hnutí“ zařadit, a která je zároveň církví působící v Tarce.

Khangeri Romani je církví se sídlem v romské osadě v obci Ostrovany, církev vede romský pastor ze Sabinova Dalibor Pešta. Ten působil jako pastor Apoštolské církve, v roce 2010 však založil vlastní hnutí, které působí v sabinovském regionu (Hrustičová 2013:15). Svoji působnost posléze rozšířil mj. i na Tarcu, kam dojížděl na pravidelné *skupinky*. V současnosti je vedením *skupinek* v Tarce pověřen diakon M.K., který se do Tarci přistěhoval z Ostrovan za svou ženou.

Účast na *skupinkách* je v Tarce nestálá, stejně tak jako celkový zájem místních Romů o tuto církev. Dle mého pozorování i dle výpovědi některých Romů se zdá, že aktivita Romů je úměrná aktivitě pastora Pešty přímo v Tarce. V únoru 2012 jsem byl svědkem velmi živé *skupinky* s hojnou účastí, kterou vedl právě pastor Pešta. V průběhu dalších pobytů jsem se účastnil jen skromně navštívených *skupinek* vedených nevýrazným diakonem. Ten se do Tarci přistěhoval relativně nedávno a ač žije v Tarce zcela nekonfliktně, v místní romské komunitě nemá velký respekt. V Tarce je celkem důsledně dodržována patrilokalita. V důsledku to znamená, že je diakon M.K. téměř jediným dospělým mužem, otcem od rodiny, který se nenarodil, popř. nevyrostl v Tarce. To může být důvodem pro jeho okrajové postavení v osadě, které je rovněž symbolicky potvrzeno tím, že bydlí v malém baráčku na úplném okraji dolní části osady. Pastor Pešta do Tarci stále dojíždí, ale

z časových důvodů již jen přibližně jednou měsíčně.²⁸

Lze tak uvažovat o poklesu aktivity ze strany tarckých Romů směrem k církvi Khangeri Romani. Tu samotní Romové reflektují. Jako jeden z důvodů uvádějí právě pokles intenzity návštěv pastora Pešty v Tarce, druhým důvodem je složité dopravní spojení na bohoslužby v Ostrovanech. Z počátku působení Khangeri Romani byl z Tarci vypravován speciální autobus, z pro mě neznámých důvodů již ale autobus vypravován není²⁹ a Romové jsou odkázáni na vlastní automobily, tudíž na omezenou kapacitu míst. Pokles zájmu v souvislosti s poklesem aktivity pastora není v rámci misie mezi Romy neobvyklý. V závěrečné zprávě projektu SIRONA 2010 se uvádí, že „...vo väčšině případov bol zánik misie ((mezi Romy)) zapríčinený odchodom konkrétnych kňazov, pastorov či misionárov, ktorí vznik danej misie iniciovali.“ (Podolinská – Hrustič 2010a: 27)

Přes výše uvedené však Khangeri Romani svoji činnost v Tarce udržuje a má zde svou stálou členskou základnu, která čítá dle mých odhadů necelé dvě desítky Romů, plus několik dalších nestálých zájemců.

3.3 Svědkové Jehovovi

Podobně jako u letničního hnutí, zaměřím se i u Svědků Jehovových nejdříve na základní doktrínu této náboženské společnosti. Navíc se ale budu stručně věnovat historii této organizace. Následně nastíním současný stav jejich působení mezi Romy na Slovensku. Působení Svědků Jehovových v Tarce se pak budu věnovat více v kapitole 4., a to především na příkladu Milana.

3.3.1 Historie a učení

Za zakladatele hnutí svědků Jehovových je považován Charles Taze Russel (1852 - 1916), který kolem sebe začal koncem 19. století v americkém Pittsburghu shromažďovat studijní skupinku. Učinil tak na základě svého zájmu o adventismus. V roce 1879 založil časopis *Siónská Strážná věž a zvěstovatel přítomnosti Kristovy*, zakládal sbory po celých Spojených státech. V roce 1881 se stal prvním ředitelem Traktátní společnosti Siónská strážná věž, kterou založil se svými následovníky. Stejně jako další nová náboženská hnutí té doby, i Russel předpovídal datum Kristova

28 Nahrávka 2013-08-10-04 s M.K.

29 Zde se samozřejmě nabízí otázka, zda nebyl dříve pokles zájmu a na základě toho se nevyplatilo vypravovat samostatný autobus. Někteří Romové také tvrdili, že nechtěli přispívat na cestu. Měli pocit, že poplatky jsou příliš vysoké a rovněž měli obavy, že na tom pastor vydělává.

návratu. Po svých prvních neúspěšných předpovědích (1874, 1878) Russel tvrdil, že Kristův návrat v roce 1874 proběhl, ale neviditelně. Russel pak stanovil rok 1914 jako rok, kdy budou vyvolení vzati do nebe (Scotland 2006: 40-41).

Zásadní dopad na podobu hnutí měl Russelův následovník Joseph Franklin Rutherford (1869-1942). Rutherford předpověděl datum Kristova návratu na rok 1925 a začal vydávat časopis *Strážná věž*, ke které nechal tisknout i pomocné studijní otázky. Trval na studiu *Strážné věže* ve všech sborech a zajistil tak kontrolu nad šířením učení hnutí. Byl to právě Rutherford, který dal hnutí dnešní pojmenování „Svědkové Jehovovi“ (Scotland 2006: 41).

Po Rutherfordovi převzal vedení organizace Nathan Knorr (1905-1977). Za jeho vedení vyšel, podle Svědků Jehovových jediný vhodný³⁰, překlad Bible *Překlad nového světa Svatých Písem*. Zaznamenal ale také velký neúspěch, když se nekonal velmi očekávaný a za Knorrova vedení předpověděný konec světa v roce 1975.

Ve vedení společnosti Svědkové Jehovovi je 11 mužů a prezident. Vedení sídlí v americkém Brooklynu a rozhoduje prakticky o veškeré činnosti Svědků Jehovových ve všech zemích, ve kterých působí. Těch je v současnosti více než 230 (Scotland 2006: 42)

Svědkové Jehovovi uznávají jednoho Boha - Jehovu. Odmítají učení o trojjedinosti Boha. Ježíše uznávají, ale nikoliv jeho Boží podstatu. Duch svatý pak není v jejich pojetí osobou, ale „Boží účinnou silou, která Božímu lidu umožňuje žít pro Boha“ (Scotland 2006: 42). Všichni svědkové se upínají k „Armagedonu“, k bitvě posledního času, po které se všichni „věrní svědkové budou těšit ze zaslíbeného spasení“ (Scotland 2006:42). Svědkové Jehovovi kladou důraz na misii „dům od domu“, v rámci které sdílejí svou víru a distribuují *Strážnou věž*. Odmítají krevní transfuzi, kladou důraz na rodinný život a kázeň, nenosí zbraň, straní se politických aktivit a účasti ve volbách. Jediný svátek, který svědkové v rámci roku slaví, je Památná slavnost.³¹

Svědkové Jehovovi působí jako organizace s přísně hierarchizovanou strukturou. Vedení společnostidrží skrze hierarchické struktury přísnou kontrolu nad fungováním jednotlivých sborů.³² Členové společnosti ji však naopak vnímají jako nehierarchickou (Epstein 1986: 544). Hrustič uvádí, že „[v]ďakaa prepracovanému spôsobu výučby základných doktrínálnych otázok má takmer každý veriaci presné vedomosti o základnej teológii hnutia. Rozdiel medzi normatívnym a žitým náboženstvom je tu tak minimálny,“ (Hrustič 2007: 60). Dále s odkazem na Holdena uvádí, že

30 „Svedkovia považujú Bibliu za jediný a neomylný zdroj všetkého nevyhnutného poznania o Bohu a histórii sveta“ (Hrustič 2007: 60; podle Beckford 1975:108).

31 Svědkové neslaví Vánoce, Velikonoce, narozeniny ani Nový rok atd. (Scotland 2006:42).

32 Základem nedělních shromáždění je studium textu ze *Strážné věže*, přičemž obsah *Strážných věží* v jednotlivých zemích a sborech je vždy stejný, liší se pouze překladem.

„doktrína a učenie preniká do každej sféry života Svedkov Jehovových a teológia zohráva dôležitú úlohu vo vytváraní silného sociálneho puta úzko spätéj komunity, a naopak, symbolicky svojich členov vymedzuje z vonkajšieho sveta (Hrustič 2007: 60; podle Holden 2002: 22).

3.3.2 Svědkové Jehovovi a Romové na Slovensku

Romové na Slovensku začali ve větším množství konvertovat ke Svědkům Jehovovým už v 70. a 80. letech minulého století. Zejména to bylo v lokalitách okolo Kežmarku a Uliče. Větší vlna konverzí přišla v první polovině devadesátých let po rozšíření náboženské svobody. Svědkové Jehovovi nemají speciální misijní strategii zaměřenou na Romy, deklarují šíření svého učení všem lidem bez rozdílu.³³ Sborny Svědků Jehovových jsou tak etnicky smíšené na rozdíl od některých sborů letničních církví. V některých lokalitách jsou stabilní romští svědkové už ve druhé či třetí generaci (Podolinská - Hrustič 2010a: 37-38). Podle projektu SIRONA 2010 se ke Svědkům Jehovovým aktivně hlásí asi dva tisíce³⁴ Romů (Hrustič - Podolinská 2010a: 46).

3.3.3 Svědkové Jehovovi v Tarce

Působení Svědků Jehovových v romské osadě v Tarce se datuje na počátek 90. let minulého století. Jejich působení bylo od počátku spojeno s rodinou mého informátora. Toto spojení, které bylo v polovině 90. let na více než 10 let přerušeno, nevzniklo na základě aktivního zvěstování svědků ze Sabinova, ale v obou případech byla vyvinuta aktivita ze strany Romů samotných, a to na základě jiného podnětu. Romové z Tarci nepravdělně navštěvují shromáždění v sále Království, do Tarci za nimi dojíždí starší sboru (tutor) J.T. Podrobněji v kap. 4.

³³ Podrobněji se této ideologii hnutí věnuje Hrustič (2010b).

³⁴ Stejný údaj se uvádí i ve zprávě Svědků Jehovových o činnosti mezi Romy na Slovensku, vydané ve sborníku *Pastoracia Rómov* (Grešková 2009: 197).

4. Svědkové Jehovovi v osadě – případ Milana

V následující kapitole se pokusím ukázat na příběhu Milana aspekty působení Svědků Jehovových v Tarce. Svůj zájem nezaměřím na reálnou proměnu v životě Milana po konverzi, ale na to, jak se Milanova konfesní příslušnost promítá do vztahů v osadě. Tento aspekt je dle mého v přístupech ke konverzím Romů zatím spíše opomíjen.

Kapitolu začnu strohým popisem příběhu Milana a jeho rodiny, abych pak mohl sledovat Milanovy výpovědi o interakcích a v rámci interakcí s aktéry mého terénního výzkumu, tedy i se mnou jako výzkumníkem.

4.1 Milanův příběh

Milan je asi čtyřicetiletý muž (* 1972), který žije v Tarce v dolní části osady ve zděném stavení se svou ženou a sedmi dětmi. Jeho nejstarší syn se již odstěhoval, postavil si z tvárnic dům v horní části. Milan je vyučený zedník, práci nemá, tak jako ostatní Romové v Tarce chodí na aktivační práce. Milanův příběh konverze uvedu tak, jak mi ho vyprávěl on sám. Tento příběh mi nevyprávěl často a obvykle ho vyprávěl na můj podnět. Uvedené výpovědi tak nejsou pro Milana zcela typické, nicméně pokládám za nutné jeho příběh základně shrnout.

Milan byl po narození pokřtěn v římskokatolické církvi, ale do kostela nechodil a svoje katolictví intenzivně nevnímal. Ke Svědkům Jehovovým ho přivedl bratranec z Čech, který byl na návštěvě v Tarce počátkem devadesátých let. Milan vzpomíná, že on sám do té doby Bibli nikdy neviděl. Bratranec pozval k sobě domů hodně lidí z rodiny i z celé osady a pozval zároveň zástupce sboru Svědků Jehovových, aby s nimi vedli rozhovor. Všem se to líbilo, Romové se vyptávali a starší sboru jim odpovídali. Nakonec se jich starší zeptali, jestli se chtějí dozvědět něco více o Bohu.

¹³⁵ *Pal'is phend'a či kamas te phirel dureder, te pes kamas pal o Del te dodžanel buter, ta*

35 Číslování řádku používám v citacích, na které budu v textu dále odkazovat. Číslo řádku jsou pak vyznačena i v českém překladu.

2 *phenav, že nane problemos. (...) Phend'am hoj so vaš oda kamen. Jon othende: „Na kam vaš oda*
3 *nič, nisave love.“ Po avka prikazindžas ibaj o Del, phend'a le peskre čhaske, le Ježišoske, hoj te*
4 *džal te vakerel, hijaba. He jov phend'a, Ježiš, peskre učedňikenge, hoj hijaba, tak he jon oda*
5 *keren, so phend'a lenge o Ježiš Kristus. Ta phiravas ko bratrancos maj jepaš berš la romňaha,*
6 *šunahas, man igen zalelas.*³⁶

V této souvislosti hovoří Milan o změně, která v jeho životě nastala. Učení Svědků Jehovových na něj zapůsobilo, začal pravidelně studovat Bibli, pod vlivem učení se oženil se svou partnerkou.

7 *A phutersali'la mange o jilo, ačhi'om ibaj mjerñeder, bo somas but nalačho manuš, bitkar*
8 *somas. (...) Zailas man fejs, phirnas ke mande te sikhavel, andre miro kher, dokerdžom o kheroro,*
9 *pozvindžom len andre miro kher (...) Ta ke ma phirlas miri daj, miro dad. Miri daj, o phrala*
10 *o pheňa varesave avnas. A funginahas maj trin berš. Imar ča kampelas mange te lel pes te*
11 *pokrštinel. Igen kerdžom bare pokroki. Akor imar la romňaha takoj il'om vera, sar šundžom, hoj*
12 *mušinen te avel anglo Del o rom la romňaha veraduno, takoj romňaha il'om vera.(...) Mek jov*
13 *mange has švetkoske, oda, so sikhavlas man, o goro.*³⁷

Milan se učil, studoval Bibli a se ženou se chtěli nechat pokřtít. Po třech letech ale začaly problémy, které vedly k přerušení kontaktu se Svědky Jehovovými na dalších více než deset let. O problémech ani o okolnostech „odpadnutí“ od víry se mnou Milan nikdy konkrétněji nemluvil. Další zlom přišel v době, kdy Milan v roce 2007 odešel se svou rodinou za sestrou do Anglie, kde si našel práci.

14 *Šundžom, avle odoj, klopkinde pro vudar la pheňake andre Anglija. Svedkove Jehovovi, hoj*
15 *vakeren pal o Del. A me džanavas, že s' oda. Akor, pametina sar te adadžives, zasivavas*

36 Nahrávka 2013-03-28-01. Překlad: „¹ Potom se zeptal, jestli chceme chodit dál, jestli se chceme dozvědět něco více o Bohu. ² Tak říkám, že to není problém. Zeptali jsme se, co za to chtějí. Odpověděli: ‚Nechceme za to ³ nic, žádné peníze.‘ Protože takhle to přikázal Bůh, řekl svému synovi, Ježíšovi, aby ⁴ šel kázat, zadarmo. I on řekl, Ježíš, svým učedníkům, aby kázali zadarmo, tak i oni ⁵ dělají, co jim řekl Ježíš Kristus. Tak jsem chodil se ženou k bratranci asi půl roku, ⁶ poslouchali jsme, zalíbilo se mi to.“

37 Tamtéž. Překlad: „⁷ A otevřelo se mi srdce, stal jsem se mírnějším člověkem, protože předtím jsem byl hodně špatný člověk, byl jsem ⁸ bitkař. (...) Hodně mě to chytilo, chodili ke mně učit, do mého domu, dodělal jsem domek, ⁹ pozval jsem je k sobě domů (...) Tak ke mně chodila máma i táta. Chodila máma i někteří moji ¹⁰ sourozenci. Takhle jsme fungovali asi tři roky. Už mi jen chybělo dát se ¹¹ pokřtít. Dělal jsem velké pokroky. Tehdy jsem se oženil se svojí partnerkou, jak jsem slyšel, že „jako muž se ženou ¹² musíte být sezdáni před Bohem“, hned jsem si jí vzal. A ještě ¹³ mi byl za svědka, ten co mě učil, ten *gádžo*.“

16 e cholov. Sar šundžom, sa mindžar odčhidžom. A denašav. Oj, phen, len na kamelas andro kher,
17 phenav lake: „So kerdžal?“ A joj otphenel: „So?“ Ta phenav: „Ta tu na džanes, oda le devleskre
18 manuša phiren a o Del kavka kamel, tu so keres? Tu priamo Devles čhivehas andal o kher, aľe
19 na mišto kerdžal.“ Avka denašľom pal lende. Palis presvečindžom la pheňa, phenav, či šaj
20 phiren ke late. No aľe me phiravas peršo, palis imar pes pripajindža e phen, o phral,
21 o šougoris.³⁸

V Anglii byl Milan s rodinou dva roky, po návratu navázal kontakt se Svědky Jehovovými i na Slovensku. On ani nikdo další z rodiny zatím u Svědků Jehovových nebyl pokřtěn. O křest zatím ani nežádal, takže není ani „nepokřtěným zvěstovatelem“. Svědkové Jehovovi zároveň katolický křest nevnímají jako platný. Milan sám říká, že nyní je na cestě ke křtu, ale že se musí ještě hodně učit. V Tarce ho navštěvuje ke studiu Bible jeden starší sboru, Milan s rodinou potom navštěvují nedělní setkání v sále Království v Sabinově.³⁹ Starší sboru je v Tarce navštěvuje podle svých časových možností a podle domluvy, jako omezení pro pravidelné návštěvy setkání v Sabinově Milan uvádí nedostatek peněz na benzín, ale i únavu po práci.

Milan pochází z osmi sourozenců, z nichž se k učení Svědků Jehovových aktivně hlásí starší bratr Igor, mladší bratr Pavel a sestry Iveta s Veronikou. Všichni zmínění žijí v Anglii. Z Romů, kteří zůstali v Tarce, se k učení po dobu mého výzkumu souvisle hlásil jen Milan a jeho žena. K učení se střídavě hlásí Milanův mladší bratr Michal – v rámci mého výzkumu u něj lze sledovat dynamický vývoj. Při návštěvách v roce 2012 mluvil o tom, že kontakt se Svědky Jehovovými přerušil a raději už se nehlásí k žádné víře. V létě v roce 2013 se ale opět aktivně zúčastňoval náboženských setkání a studoval Bibli. Další z Milanových bratrů Alexej, stejně jako několik dalších Romů v Tarce vypovídá, že v kontaktu se Svědky Jehovovými byl a účastnil se po krátké období i náboženských setkání. Jejich nároky však nebyl schopen sladit se svým každodenním životem. Zbylí sourozenci o Svědky Jehovovy nejeví zájem. Nejstarší sestra Mária se hlásí k letniční církvi Khangeri Romani.

38 Nahrávka 2013-03-28-01. Překlad: „¹⁴ Slyšel jsem, jak tam přišli, zaklepali na dveře mé sestry v Anglii. Svědkové Jehovovi, že prý ¹⁵ mluví o Bohu. A já jsem věděl, co jsou zač. Tehdy, pamatuju si to jako dneska, zašival jsem si ¹⁶ kalhoty. Jak jsem je uslyšel, všeho jsem hned nechal. A běžel jsem. Ona, moje sestra, je v domě nechtěla, ¹⁷ říkám jí: ‚Co jsi to udělala?‘ A ona odpověděla: ‚Co?‘ Tak říkám: ‚Tak ty nevíš, takhle chodí Boží ¹⁸ poslové a Bůh to tak chce. Co to děláš? Ty jsi vyháněla z domu samotného Boha, ale ¹⁹ to jsi udělala chybu.‘ Tak jsem běžel za nimi. Potom jsem přesvědčil sestru, říkám, jestli ²⁰ k ní můžou chodit. No já jsem chodil první, potom se připojila i sestra, bratr, ²¹ švagr.“

39 Případně jednou do roka na slavení „Památné večere“, což je jediný svátek, který Svědkové Jehovovi v rámci roku slaví (Scotland 2006: 42).

4.2 Konverzní narativ

Zde pokládám za nutné učinit malou metodologickou vsuvku, abych tak vysvětlil některé své další postupy a teoretická východiska. Jako částečná teoretická východiska mého nahlížení na Milanovy výpovědi mi poslouží literatura o narativech týkajících se letničního hnutí, nikoliv přímo Svědků Jehovových, ke kterým se hlásí Milan. Je to z toho důvodu, že mi není známa literatura, která by teoreticky rozebírala narativy Svědků. Jsem si vědom toho, že můj postup je přinejmenším sporný, nicméně domnívám se, že při obezřetném zacházení s uvedenými prameny je možné jich využít. Zároveň se domnívám, že část toho, čím vlastně Milanovy narativy jsou, můžeme zjistit i tím, když komparací vyloučíme, čím nejsou. Drobné srovnání může být přínosné i právě z toho důvodu, že konverze Romů k letničnímu hnutí a ke Svědkům Jehovovým mohou na první pohled splývat do zdánlivě homogenní skupiny konverzí k novým náboženským hnutím.

Je proto ale nezbytné komparativně shrnout charakteristiky obou hnutí, zejména ve vztahu ke konvertitovi jako jednotlivci. To z důvodu ujasnění si specifik výpovědí konvertitů ke Svědkům Jehovovým oproti těm, kteří konvertovali k letničním církvím.

Letniční církve a Náboženská společnost Svědkové Jehovovi vykazují na první pohled mnoho podobností. Oba náboženské subjekty můžeme ve slovenském kontextu řadit mezi nová náboženská hnutí. Jak uvádí Podolinská, „[n]eo-protestanské a charizmatické hnutia sú v našom ((tedy slovenském)) prostredí hodnotené neutrálne až negatívne a vo všeobecnosti sa podobne ako povedzme tiež rozšírení ‚jehovisti‘ radia do negatívne reflektovanej kategórie tzv. siekt,“ (Podolinská 2009b: 208).⁴⁰ Konverze k oběma hnutím je zpravidla doprovázena také sociální změnou, ke které zároveň patří zavržení života před konverzí (Podolinská – Hrustič 2010). Společný je rovněž transsociální diskurz obou hnutí (Podolinská 2009b: 194; Podolinská – Hrustič 2010). Složitější je to s transetnickým diskurzem, tedy s potíráním etnických rozdílů. Svědkové Jehovovi deklarují rovnocenný přístup ke každému jedinci, bez ohledu na etnicitu (Hrustič 2010b), jejich sbory jsou tak etnicky smíšené a neexistuje speciální misijní strategie směrem k Romům (Podolinská – Hrustič 2010: 37). Transetnický diskurz je rovněž přítomný u letničních hnutí a pro obě uvedená hnutí bývá uváděn jako jedna z možných motivací ke konverzi (Podolinská 2009b:

40 Otázku, jestli je toto negativní vnímání ze strany většinové společnosti možno stavět u obou hnutí na stejnou úroveň a zda je tak srovnatelná zkušenost konvertitů k těmto hnutím, nechám na tomto místě stranou. Snaha o hledání seriózní odpovědi by se opírala spíše o spekulace. Navíc nepovažuji odpověď na tuto otázku za zásadní pro mou práci.

200). Vzhledem k tomu, že u letničního hnutí není tak přísná struktura jednotlivých poboček a sborů jako u Svědků Jehovových, existují sbory i církve, které jsou čistě romské. To je případ i Khangeri Romani, která působí v Tarce. Z hlediska teologického učení je na místě zmínit společný důraz na doslovné chápání biblických veršů.

Pro další práci je však zásadní zmínit odlišnosti obou hnutí. Jak již bylo řečeno, Svědkové jsou díky přísné hierarchizaci a strukturální provázanosti organizace, ke které se hlásí, příjemci stejného poselství. Není zde prostor na vytváření nových nebo relativizování stávajících náboženských ideí. To potvrzují má vlastní pozorování z nedělních shromáždění v sále Království. Když jsou účastníci bohoslužeb vyvoláváni, aby zodpověděli otázky k probíranému textu ve *Strážné věži*, nečeká se od nich (a ani není žádoucí) rozvaha nad textem, ale jedna konkrétní správná odpověď. Uspokojivá je pro starší sboru ta odpověď, která se jasně opírá o text ze *Strážné věže*.

Naproti tomu „...je vnútorná štruktúra charizmatických denominácií pomerne liberálna a uplatňuje sa tu skôr demokratický princíp. Charizmatické denominácie pôsobiace medzi Rómami na Slovensku patria v tomto smere k najliberálnejším a ich vnútorná štruktúra je skôr voľným zväzkom kooperujúcich, ale samostatných zborov s vysokým stupňom voľnosti. (...) Skupina zachováva individuálnu rôznosť, je komunitou konkrétnych jednotlivcov, ktorí sú si rovní a majú rovnako privilegovaný prístup k posvätnu,“ (Podolinská 2009b: 195).

Toto je dle mého názoru stěžejní rozdíl⁴¹, který má vliv na další důležitou odlišnost. Tou je charakter konverze samotné. Cesta ke křtu u Svědků Jehovových je dlouhodobou záležitostí, konvertité se často učí mnoho let a mohou přistoupit ke křtu, až když prokážou znalost učení a schopnost podle něj žít. Zároveň však nelze zaměňovat konverzi a křest. Konverze bývá náhlou náboženskou změnou, i kdyby měla být stvrzena křtem až za několik let.⁴² Hrustič na základě svého výzkumu ukazuje, že takto dokončená konverze má mnohem stálejší charakter, než konverze k letničním církvím (Hrustič 2007: 168).

Již bylo uvedeno, že v letničních církvích je u konverze vnímán jako důležitý aspekt přítomnosti Ducha svatého, obrácení na novou víru se děje právě skrze „křest Duchem svatým“. Důležité je zde uvést to, co koresponduje s výše uvedenou liberálností letničního hnutí a se zachováním individuální různosti. Totiž že konvertita obrácený takto skrze Ducha svatého, může dále skrze něj svědčit svým osobním příběhem. Lze tak znovu zopakovat výše uvedené, totiž že „misionářem může být každý věřící bez rozdílu, právě proto, že misie se koná skrze Ducha svatého,

41 Pomíjím zde teologické doktrinální rozdíly jako je trojiční učení atp., zároveň se však domnívám, že nelze zcela oddělit vnitřní fungování obou hnutí od jejich teologie. Například na zmíněnou liberálnost letničního hnutí má jistě vliv teologický důraz na působení Ducha svatého.

42 Což ilustruje i Milanův příklad.

který sestoupil na každého“ (Anderson 2004: 206).

Naproti tomu misijní činnost u Svědků Jehovových je organizovaná a kontrolovaná. Její postupy popíšu na základě toho, co uvádí Hrustič (2007: 71-79; 83-84). Strategie pro oslovování nových svědků jsou probírány v rámci teokratické školy, která se koná pravidelně jednou týdně v úterý. Její součástí jsou i praktická rétorická a argumentační cvičení.⁴³ Zvěstovatelem nemůže být každý. Ten, kdo chce zvěstovat, musí nejprve prokázat, že vystoupil z falešného náboženství, dále musí požádat o křest u Svědků Jehovových, aby se mohl stát „nepokřtěným zvěstovatelem“.⁴⁴ Vedle formalizovaného zvěstování „od domu k domu“, je účinné a žádoucí i neformální zvěstování v rámci každodenních situací.⁴⁵ Jednoznačný důraz na osobní svědectví jako stěžejní část misijní strategie u Svědků Jehovových nenajdeme. To je také možné vnímat jako zásadní rozdíl mezi konverzními narativy konvertitů ke Svědkům Jehovovým a k letničním církvím.

Konverzní narativy jsou spojovány zejména s konverzí k charismatickému a letničnímu křesťanství. Vzhledem k výše uvedeným odlišnostem, věroučným důvodům, není možné do této kategorie zařadit i Svědky Jehovovy. Krátce shrnu charakteristiky konverzních narativů u konvertitů k letničnímu hnutí.

Sociolog Štěpán Ripka, který sledoval konverzní narativy v letničním sboru v Mexiku, v závěru svého textu ke konverzním narativům shrnuje: „Svědectví zde již nevystupuje jako věc o sobě nebo obraz reality, ale daleko spíše jako intervence do světa, jejíž sociální život lze sledovat právě díky tomu, že dopředu neklademe ontologické požadavky. Svědectví se objevuje v různých formách pro různé publikum. Funguje jako důkaz o konverzi, která je jinak niterná, pro bezprostřední okolí svědčícího, ale také pro širší síť křesťanských posluchačů. (...) Pokud bychom však chtěli sledovat jednání lidí, zda se opravdu změnili, zda svědčí pravdivě, nebo ne, míváme tím logiku svědectví, protože svědectví samo není realistickým útvarem. Důležitější je zkoumat režimy

43 Hrustič na tomto místě popisuje průběh celého setkání s reflexí zapojení romských svědků.

44 Pro přiblížení postupu cituji Hručova romského informátora: „*A tým sme oznámili asi po pol roku, že sa chceme oddať = že sa chceme pokrstiť, ako ja s manželkou. Oznámili to starším, to máme taký postup, že keď to oznámia, tak tí starší, ten predsedajúci zboru to oznámi do zboru, že chceme nie že oddať sa, ale že [najskôr] chceme byť nepokrstení zvestovatelia. Zvestovateľ musí byť najskôr a až tak sa oddať [pokrstiť]. Navštívia ťa asi na tri krát, najskôr starší bratia dvaja prídu, tí ti kladú niektoré otázky toho čo sa týka zvykov, čo sa týka toho, že si zanechal, ako sa na to pozerám a tak. Tí ma potom vyhlásia za nepokrsteného zvestovateľa, a už môžem chodiť zvestovať, s tým, že mi podajú také dačo [podal mi papierový formulár s rozpisom aktívnej činnosti (...)] a tu už každý zvestovateľ si píše správu.... A toto musíme ako zvestovatelia odovzdávať každý mesiac. A tak je to aj po celom svete. Tak sa odovzdávajú správy a hlavné stredisko máme v Amerike, a tam to oni všetko rozoberú a podľa toho píšú do ročenky, koľko...*“ (Hrustič 2007:79-80).

45 „Podľa jedného rómskeho Svedka (...) je často oveľa účinnejšie aj neformálne „svedčenie“ ako organizované návštevy z domu do domu. Tvrdí, že Svedok by mal vedieť využiť každú príležitosť rozprávať sa s ľuďmi a povedať im o Bohu.“ (Hrustič 2007: 83).

nakládání se svědectvím, kontexty svědčení, to, co svědectví dělají tím, že se říkají právě tak, jak se říkají, komu se říkají; co se s nimi děje poté, co byla vyslovena.“ (Ripka 2013: 170-171)

Shodně s Ripkou nechám stranou pojetí svědectví jako referenci o skutečné události a shrnu interpretaci svědectví u výše uvedených autorů. Dle Ripky funguje svědectví jako utvrzování konverze pro sebe samotného. Všímá si, že nejčastěji svědčili čerství konvertité, „jejichž nová identita byla ještě velmi křehká“. V návaznosti vnímá svědectví o konverzi jako akt, kterým se konverze vytváří (Ripka 2013: 160). Stejně tak Stormberg zdůrazňuje, že jazyk není jen referování o skutečnosti, ale jazykem zároveň vytváříme událost, o které referujeme (Stormberg 1993: 2). Stormberg dále vnímá svědectví jako požadované veřejné vykazování aktu konverze, který by jinak zůstal utajen v duši konvertity samotného (Stormberg 1993: 5-6; Ripka 2013: 160). Svědectví jsou vnímána také jako nástroj evangelizace, součást misijní strategie (Ripka 2013: 161; Harding 2000⁴⁶).

Na základě uvedených charakteristik tedy budu zkoumat, jak Milan užívá vlastní konverzní narativ k misijním účelům. Zároveň se na jeho výpovědi budu dívat jako na nástroje utváření a vykazování skutečností v interakcích s aktéry mého výzkumu.

4.3 Milanovy narativy

Milan o svojí konverzi nesvědčí často. Nevypráví opakovaně ustálený příběh o vlastní proměně. Jeho výpovědi o vlastní konverzi jsou často spíše dílčí poznámky k jednotlivým situacím, nejedná se o dlouhé narativy. Příklady z vlastního života používá spíše jako ilustrace výkladu biblických veršů, než že by mluvil v biblických metaforách o svém životě.

Ani výše citované Milanovy výpovědi, které jsou všechny vyňaty z jednoho souvislého rozhovoru, nesplňují obsahově ani kontextem parametry „klasického“ konverzního narativu.

Kontextem svědectví Sieteho - informátora Štěpána Ripky - bylo nahrávání biografického rozhovoru. Ripka se dotazoval Sieteho na jeho život a Siete automaticky začal svědčit o své proměně spojené s konverzí. Neřídil se Ripkovými otázkami na životní příběh, ale vyprávěl svůj příběh o obrácení na víru (Ripka 2013: 150-151). Milan mi souvislý příběh o svém setkání se Svědky Jehovovými vyprávěl několikrát, vždy však začal vyprávění na můj popud (ať už více či méně přímý), nesetkal jsem se s tím, že by svůj příběh vyprávěl zcela sám od sebe a veřejně. Neuchyloval se tak jako Siete k vyprávění příběhu o vlastní konverzi. Naopak - aby mi Milan začal

46 Harding popisuje techniky evangelizace u baptistických pastorů v USA (Harding 2000: 33-60).

svůj příběh vyprávět, musel jsem se ho často opakovaně doptávat. Zároveň po mých otázkách na osobní život Milan velmi rychle sklouzával k výkladu biblických příběhů. Na prvních pár vět, které se ještě týkaly jeho života, často navázal příkladem z Bible a u té už zůstal. Jako příklad, na který se budu dále odkazovat, uvedu delší přepis rozhovoru s Milanem, který dle mého ukazuje dobře nejen Milanův důraz na výklad biblických veršů oproti vlastnímu příběhu, také ale poodhaluje mojí počáteční neohrabanost v terénu. Rozhovor jsme nahrávali třetí den mého prvního pobytu, tehdy jsem toho o Svědcích Jehovových slyšel málo, věděl jsem ale o konverzních narativech, příbězích o obrácení. Milana jsem se snažil do takového vyprávění natlačit. Přepis začíná ve 30. minutě Milanova souvislého výkladu biblických veršů.

21 *Sakones so ul'il'am hin amen dad. Šaj phenav o čhavo hino bareder sar o dad? Na. Bo o dad*
22 *hino hlava rodzini. Takže he amen. Mušinas te lel avka, že pre amende hin hlava rodziny o Ježiš*
23 *a pal o Ježiš hin hlava rodziny, vareko les kerdžas, ta mušinel te avel leskro dad. Pravo Del, o*
24 *Jehova. Les hin menos Jehova, abo Jahve. Jahve a Jehova, oda hin to isto menos. Že všemohuco,*
25 *lebo preklad Jahve znamená: „Ja môžem byť čímkoľvek chcem byť – Me šaj avav ko kamav te*
26 *avel“. Jov hino sa, jov hino, so sa stvorindžas pre kada svetos, so dikhas. „Phuteren o jakha,*
27 *dikhen pro ňebos, s- oda hin pro ňebos. Phuter o jakha, dikh avri, džives, no pestar korkoro*
28 *starinel. Ta ča tu de andro kher kvitkici a lenge na čhiveha pañori, imar dodžal lenge o*
dživipen.“

29 ***Hm... A kana tumen ačhiľ'an o Svedkovia Jehovovi?***

30 *Amen ačhiľ'am, prindžardžom a pal'ikerav le Devleske, hoj avľas. Andr- odi berš somas*
31 *andre Anglicko. Phenava tumenge he kajso vecos, Romale. Somas andre Anglicko, keravas buči.*
32 *Zarodavas love. Geľom pal ode čepocis, te avel mange feder, barvaleder te avel. Aľe sar*
33 *prindžardžom le devleskero lav, ima akana na tužinav pal e Anglicko. Añi na kamav, až man*
34 *ladžav. Že amen ča o manuša tužinas pal o bohatstvo. Aľe pal le devleskro lav na džas. O Del*
35 *jasně phenel: „Najprv hľadajte bože kráľovstvo, ostatné vám bude pridané.“ Me ima džanav*
36 *lačhes, me avka kerav, plñinav le devleskro lav. Ostatne hin amen predimen. O Del presne*
37 *nasmerinel manušes a bičhavel, phenel: „Dža kodi, av leske pomožin.“ Phenava tumenge*
38 *((Romale!)) kajso priklados. Idž has ke ma kada žjakos akanak hino. Sar tuke meno?*

39 ***Honza***

40 *O Honzas. A avlas kade, sar te bi o Del les bičhad'ahas. Phend'ahas: „Dža kodi“, na has*
 41 *man aňi pro maroro aňi pro jaro, avla oda čhavo, pomožind'as amenge. Amen na modlinas kaj te*
 42 *avas bohata, ča hoj te predživas kada džives pro aver džives. Avka o Del del. Amen na kamas te*
 43 *čorel, amen na čoras. Amen kamas peske jekhvar te pomožinel. Sar o Ježiš kerlas. O Ježiš so*
 44 *kerdžas sar has pro koda... , kazinlas? 2000 ludos has. Has ča trin marore he pandž mačhe. So*
 45 *phendžas? Bešen peske tele savore manuša a dav tumen te chal. Diňa len te chal. Ale sa manuša*
 46 *dikhle les, džanenas, hoj oda has le Devleskro čhavo. Kerlas he o lačhe skutki, sa. Keci l'udos*
 47 *ačhilas, ole 5000 l'udostar, te les na sledinenas? Na ačhile ča kole učedňika? Bo na gele pal... ča*
 48 *kavka, ča has zvedava. Šunde leskro lav, chale oda chabenoro, gele het. Dikhes? Na rodenas*
 49 *napred na rodenas Božie kralovstvo ale gele te rodel peskro bokhaliben.*

((další dvě minuty výkladu biblických veršů))

50 *Sar pes zmeňinel tumaro dživipen?*

51 *Feder, na som ajso ko l'udos, som jemneder ko l'udos, prijiminav, dikh tu avlal kadi. Dav*
 52 *oda sar o Del prikazinel. Pomožin sakoneske. Ma čor, ma ker, de sakones úcta. Sar has o Ježiš.*
 53 *O Ježiš na phenlas: „Ča o Izraelčana.“ A sar has kodi, avla ke leste o vojakos. O Žid'i phende*
 54 *leske: „Sar tu, Ježiš, avlal. Tu čelo vaš amenge, na vaš o Rimaňa. Hem o Rimaňa hin amare*
 55 *neprateľa.“ (...) V tom spočíva Božia láska, že miluj svojho nepriateľa, nie aby si ho nenávidel,*
 56 *lebo keď nenávidíš svojho brata, nenávidíš aj Boha. Ako môžeš povedať, že miluješ Boha, keď*
 57 *svojho brata vidíš a nemiluješ ho a Boha nevidíš, tak ako môžeš ((říct)) že ho miluješ?⁴⁷*

47 Nahrávka 2012-02-08-09. Překlad: „²¹ Každý kdo jsme se narodili, máme otce. Můžu říct, že je dítě větší než otec? Ne. Protože otec je ²² hlava rodiny. Takže i my. Musíme to vzít tak, že pro nás je hlava rodiny Ježiš a ²³ za Ježišem je hlava rodiny někdo ho stvořil, tak to musí být jeho otec. Pravý Bůh, ²⁴ Jehova. Má jméno Jehova, nebo Jahve. Jahve a Jehova, to je to stejné jméno. Že všemohoucí, ²⁵ protože překlad Jahve znamená: „Ja můžem byt' čímkoľvek chcem byt' – Já můžu být, ²⁶ kým chci.“ On je všechno, on je všechno, co stvořil na tomto světě, co vidíme. Otevřete oči, ²⁷ podívejte se na nebe. Otevři oči, podívej se ven, žiješ, ²⁸ stará se to samo o sebe.“ Jen si dej do domu květiny, a když je nebudeš zalévat, tak uvadnou. ²⁹ Hm... **A kdy jste se stali Svědky Jehovovými?** ³⁰ My jsme začali, poznal jsem a děkuji Bohu za to, že přišel. V tom roce jsem byl ³¹ v Anglii. Řeknu vám takovouhle věc, Romové. Byl jsem v Anglii, dělal jsem práci. ³² Vydělával jsem peníze. Šel jsem za tím trošku, abych se měl lépe, abych byl bohatší. Ale jak jsem poznal ³³ Boží slovo, teď už netoužím po Anglii. Ani nechci, až se ³⁴ stydím. Že my lidé toužíme jenom po bohatství. Ale za Božím slovem nejdem. Bůh ³⁵ jasně říká: „Najprv hl'adajte Bože kralovstvo, ostatne vam bude pridane“ Já už to ³⁶ dobře vím, já to tak dělám, plním Boží slovo. Ostatní nám je přidáno. Bůh přesně ³⁷ nasměrovává člověka a posílá, říká: „Jdi sem, pojd' mu pomoci.“ Řeknu vám ³⁸ ((Romové!)) takový příklad. Včera byl u mě tenhle žák, co je tu teď. Jak se jmenuje? ³⁹ **Honza.** ⁴⁰ Honza. A přišel sem, jako kdyby ho poslal Bůh. Jako kdyby řekl: „Jdi tam“, neměl ⁴¹ jsem ani na chleba, ani na mouku, přišel tenhle kluk, pomohl nám. My se nemodlíme, abychom ⁴² byli bohatí, jenom abychom přežili z jednoho dne na druhý. Takhle Bůh dává. My nechceme ⁴³ krást, my nekrademe. My si chceme jednou pomoci. Tak jak to dělal Ježiš. Co ⁴⁴ dělal Ježiš, když byl na tom ..., kázal? 2000 lidí tam bylo. Měl jen tři chleby a pět ryb. Co ⁴⁵ řekl? Sedněte si všichni a dám vám jídlo. A dal jim najíst. Ale všichni lidé, viděli ho, ⁴⁶ věděli, že to byl Boží syn. Dělal i dobré skutky, všechno. Kolik lidí ⁴⁷ zbylo, z těch 5000 lidí, aby ho následovali? Nezůstali jen ti učedníci? Protože za ním nešli...

V následujících dvou podkapitolách budu konfrontovat tento i další Milanovy narativy s tím, co bylo popsáno jako funkce narativů konvertitů k letničním hnutím.

4.3.1 Nástroj misie

Jak je vidět z kontextu přepsaného rozhovoru (řádek 21-57), Milan neopírá zvěstování o vlastní příběh. Nejen v podobných rozhovorech se mnou, ale i při diskusích s ostatními Romy, klade velký důraz na správnou interpretaci biblických veršů, odvolává se na biblické postavy jako autority a příběhy hodné následování. Časté je odvolání se na Ježíšův život (řádek 22-23; 43-49; 52-55). Tento Milanův postup ale naprosto koresponduje s tím, co bylo výše uvedeno o misii Svědků Jehovových. Milan při sezení se mnou vlastně imitoval studium Bible tak, jak jej vedou oficiální zvěstovatelé Svědků Jehovových. Seděli jsme u stolu, Milan měl před sebou Bibli, nechtěl, aby bylo naše sezení někým rušeno. Když jsem se ho po půlhodině zeptal na jeho vlastní příběh, můj dotaz neignoroval a opravdu začal odpovídat. Po několika větách ale svůj příběh rozvinul příběhem biblickým a ten detailněji rozebral (řádek 33-49). Nutno podotknout, že biblickým příběhem udržel návaznost na krátkou výpověď o svém obrácení. Milan tak opět vypovídá v souladu s učením Svědků Jehovových, kdy osobní příběh má být ideálně podpírán biblickými texty (Hrustič 2007: 71).⁴⁸

Milan se osobnímu svědectví nevyhýbá, ale svůj příběh vykládá skrze Bibli. Není to velký příběh o obrácení, který by se udál náhlým působením Ducha svatého. Zajímavá je situace, kdy Milan svůj příběh používá a oslovuje jím velmi nekonkrétní a nejisté posluchače skrze pořizovanou nahrávku. Když jsem měl při rozhovorech s Milanem zapnutý diktafon, dával si Milan velký pozor na to, co říká a záleželo mu na výsledné podobě nahrávky. Nahrávky často vnímal jako způsob, jak promluvit k lidem, i když jsem mu říkal, že nahrávky budu poslouchat jenom já a možná někdo ze školy. Milan tak občas přecházel do oslovení v druhé osobě množného čísla, i když jsem s ním

((byli tam)) jen tak, ⁴⁸ jen byli zvědaví. Slyšeli jeho slovo, snědli ten chléb a šli pryč. Vidíš? Nehledali nejdřív ⁴⁹ Boží království, ale šli zahnat svůj hlad. ((*další dvě minuty výkladu biblických veršů*)). ⁵⁰ **Jak se změnil váš život?** ⁵¹ Lepší, nejsem takový k lidem, jsem jemnější, přijímám, podívej, jak jsi sem přišel. ⁵² Dávám, tak jak Bůh přikazuje. ‚Pomož každému. Nekrad', nedělej, vzdej každému úctu.‘ Tak jako byl Ježíš. ⁵³ Ježíš neřikal: ‚Jenom Izraelčani.‘ A jak tam byl, přišel za ním voják. Židé ⁵⁴ mu řekli: ‚Jaktože si, Ježíši, přišel. Ty jsi celý jenom pro nás, ne pro Římany. Vždyť Římané jsou naši ⁵⁵ nepřátelé.‘ *V tym spočívá Božia láska, že miluj sveho nepijateľa, nie aby si ho nenaviděl, ⁵⁶ lebo keď nenavidiš svojho brata, nenavidiš aj Boha. Ako môžeš povedať, že miluješ Boha, keď ⁵⁷ svojho brata vidíš a nemiluješ ho a Boha nevidíš, tak ako môžeš ((říct)) že ho miluješ?‘*

⁴⁸ Hrustič odkazuje na přednášku v rámci Teokratické školy, které se zúčastnil v konkrétním sboru v rámci svého výzkumu. Vzhledem ke kontrolované jednotě učení Svědků Jehovových nelze předpokládat jiný přístup ve sborech v jiných lokalitách.

v místnosti seděl pouze já. Je to možné sledovat i na nahrávce výše (řádek 31; 37-41). Uvedu ještě úryvek ze stejné nahrávky, který následoval asi tři minuty po výše uvedeném úseku.

58 *Me vaš tumenge, vaš o ľudos, naši kerav. Me na som sudcas, aňi nič. Me ča som ajso manuš,*
59 *sar he tumen. Ča šaj tumen sikhavav oda, phralale, pheňale, so me. A som vďačno, že o Del*
60 *dikhel are miro jilo a zašvicindžas mange. A dživav pal leskro lav. Imar na dživav pal miro*
61 *sistemas, aľe imar dživav pal le Devleskro sistemas. Že kale veci so keravas – či somas beng, či*
62 *pijavas, či somas varesavo le Romenge, so me džanav, lavas o love opre, pijakos, thovaduno, sa*
63 *kale veci čhidžom pal man tele a imar buter kajse veci na kerav. Dživav mange la romňaha*
64 *spokojňe, hin man ošem čhave, pandž murša, trin čhaja a sa sam andre ada. A sar dživas, a sar*
65 *peske rozuminas, že feder dživas. O čhave mire šunen, avka sar he me šunav. Sam jekh. Sar*
66 *phend'as o Ježiš: „Ja a mój otec sme jeden,“ tak he me som mire čhavenca jekh.*⁴⁹

V uvedené výpovědi je možné číst aspekty, které byly zmíněny i jako charakteristické pro narativy letničních konvertitů. Totiž (zdánlivě) veřejné vykázání vlastní proměny (řádek 59-61), sebezpotvrzení této proměny i její dotváření (řádek 61-66). Milan skrze svůj příběh zároveň zdůrazňuje, že začít žít podle Božího slova může každý (řádek 67). Ve stejném rozhovoru říká:

67 *Varekana somas, bi phenavas, avka dživavas sar he tumen akana varesave dživen.*⁵⁰

Vtahuje tak, v tomto případě potenciální posluchače, do promluvy. Tyto rétorické figury ovšem korespondují i s narativy letničních konvertitů. Harding například vtažení posluchače do promluvy uvádí jako součást strategie evangelizace u baptistických pastorů v Americe (Harding 2000: 33-60). Milan necílí na konkrétního člověka, u nějž by znal konkrétní problémy. Vyjmenovává neřesti života před změnou velmi obecně - *zlý člověk, pil jsem, vybíral jsem peníze, žárlil jsem* atp., Zobecnění lze číst jako záměrné, jako nástroj zacílení na co největší spektrum potenciálních posluchačů. Není to tedy nutně výčet věcí, které byly součástí Milanova života před

49 Nahrávka 2012-02-08-09. Překlad: „58 Já pro vás, pro lidi, nemůžu dělat. Já nejsem soudce, ani nic. Já jsem jenom takový člověk, 59 jako jste vy. Jenom vám může ukázat to, bratři, sestry, co já. A já jsem vděčný, že Bůh 60 vidí do mého srdce a osvětlil mě. A žiju podle jeho slova. Už nežiju podle svého 61 systému, ale už žiju podle Božího systému. Že ty věci, co jsem dělal - ať už jsem byl zlý, nebo jsem 62 pil, nebo jsem byl nějaký na Romy, co já vím, vybíral jsem peníze, piják jsem byl, žárlivý, všechny 63 tyhle věci jsem ze sebe strhnul a už je nedělám. Žiju si 64 spokojeně se ženou, mám osm dětí, pět kluků, tři holky a všichni jsme v té víře. A jak žijeme, jak 65 si rozumíme, prostě se nám žije lépe. Děti poslouchají, tak jako i já poslouchám. Jsme za jedno. Jak řekl 66 Ježiš: „Ja a moj otec sme jeden“, tak i já jsem za jedno se svými dětmi“

50 Nahrávka 2012-02-08-09. Překlad: „67 Kdysi jsem byl, jak bych to řekl, žil jsem tak jako žijí teď někteří z vás.“

změnou.

Milan si ve své zvěstovatelské aktivitě není zcela jistý. Často odkazuje na staršího sboru J.T., který k Milanovi domů jezdí na studium Bible a Milana i jeho ženu provází na cestě ke křtu. J.T. funguje jako autorita, Milan v diskusích často odkazuje právě na jeho výklad Bible. Když si v nějaké otázce není jistý, klidně to přiznává s tím, že se příště zeptá J.T., aby si ověřil, jak je to podle Bible správně. Nejistota v některých otázkách, která může být umocněna její přítomností (syn faráře jako potenciální kontrolor znalosti Bible), může vést Milana k tomu, aby ve své zvěstovatelské činnosti zatím nebyl příliš aktivní:

Sar šaj me tut sikhavav, te mek he mange chibinel. Me šaj tuke ča phenav oda, so me sikhli'om. U phučeha mandar buter vareso, na džanava, phenava: „Na džanav“. Palis phenaha mange: „No sar šaj mek palis man sikhaves?“⁵¹

Milan tak ale zároveň reflektuje svůj status v hierarchii Svědků Jehovových. Není zatím ani „nepokřtěným zvěstovatelem“.

4.3.2 Potvrzování změny

Milan je velmi nekonkrétní při popisu života před změnou. Opakuje, že byl špatný člověk, bitkař, pil alkohol, nevážil si ženy, žárlil. Někdy shrnuje, že dělal věci, které se nelíbily Bohu. Ve stejných intencích Milan mluví i o životě potom, co začal studovat Bibli. Změně samotné Milan ve svých vyprávěních nedává velký prostor. Využíváním Bible k ilustraci vlastní změny (řádek 31-49; 51-57) tak jednak postupuje v souladu s učením Svědků Jehovových, také se ale komparací s příklady z Bible utvrzuje ve správnosti svého jednání. Utvvrzuje se v tom, že jedná v souladu s biblickou pravdou, že se udržuje na cestě k finální proměně zakončené křtem u Svědků Jehovových. Připomeneme-li si výše uvedenou tezi, že referováním o skutečnosti je skutečnost vytvářena, a nahlédneme takto i na výpověď Milana, můžeme vyvodit, že Milanova výpověď také funguje jako nástroj „dělání konverze“ (srov. „dělání slovy“, v tomto kontextu (Ripka 2013: 159-162))

Milanovo utvrzování probíhá i v každodenních interakcích s okolím. Když jsme na Velikonoční neděli seděli s Milanem a ještě s dalšími muži u jeho bratra, bratr rozlil všem vodku

51 Nahrávka 2012-09-10-01. Překlad: „Jak tě já můžu učit, když mi samotnému ještě chybí? Já ti jenom můžu říct to, co jsem se naučil. A když se mě zeptáš na něco víc, nebudu vědět, řeknu: ‚Nevím.‘ A pak mi řekneš: ‚No a jak mě potom můžeš učit?‘“

a pronesl přípitek na oslavu Ježíšova vzkříšení. Milan se zarazil a upozornil na to, že na *tohle* rozhodně nepřipijí.⁵² Přitukl si s ostatními s tím, že to pro něj není speciální příležitost, ale popíjení jako každé jiné. Ostatní tento okamžik nechali bez povšimnutí. Milan sám nechtěl vyvolat diskusi o tom, jestli je slavení Velikonoc v souladu s Biblí, ale chtěl potvrdit veřejně správnost svého jednání.

4.4 Milanovy výpovědi ve vztahu k výzkumníkovi

Zmiňoval jsem svůj vliv jako výzkumníka na intenzitu přítomnosti tématu ve zkoumané lokalitě i u Milana samotného. Uvedl jsem i to, že mě velmi brzy začal vnímat jako potenciálního konvertitu ke Svědkům Jehovovým. V tomto kontextu lze Milanovy výpovědi (ať už je to výklad Bible, apel směřovaný Romům (řádek 31; 37-41; 58-66) nebo argumenty v diskusích s ostatními Romy) chápat jako výpovědi směřované také mně a velmi často mnou nepřímo vyvolané. Milan se jimi přede mnou vykazuje jako správný konvertita, také je lze ale číst jako misijní nástroj směrem k mé osobě.

V jednom momentě mě samotného vtahuje do své výpovědi, oslovuje Romy obecně a o mně mluví ve třetí osobě (řádek 36-49). Milan mluví o tom, že mě poslal Jehova, protože oni byli v nouzi a já jsem přijel a pomohl jsem jim. Po svém příjezdu jsem Milanově rodině přispěl na jídlo a dal jim peníze na léky. Příspěvek na další věci chtěl Milan i druhý den. To už jsem se zdráhal, vyvolalo to krátkou diskusi, nepohádali jsme se, ale oba jsme věděli, že to nebyl příjemný moment. Domnívám se, že Milan na tento moment naráží ve své promluvě k „Romům“, v rámci promluvy si pro sebe celou situaci legitimizuje a zároveň přede mnou obhajuje svoje jednání.

4.5 Milan v kontextu rodiny

Tomáš Hrustič stanovil na základě svého výzkumu náboženských konverzí u Romů na Zemplínsku hypotézu, která se týká šíření konverzí po příbuzenské linii: „Náboženské konverzie prebiehajú takmer výlučne po rodinných liniách, respektíve všetci rómski konvertiti sa obrátili prostredníctvom rodinných príslušníkov,“ (Hrustič 2007: 196).

Příbuzenský vliv můžeme sledovat i u Milana a jeho rodiny. Shrnu tedy jeho příběh s důrazem na rodinné linie.

52 Svědkové Jehovovi neslaví Velikonoce, v rámci roku slaví jenom Památnou večeři.

Milan, jeho žena, někteří jeho sourozenci a jeho rodiče nastoupili cestu ke křtu u Svědků Jehovových na popud bratrance z Čech. Po Milanem blíže nespecifikovaných problémech on i všichni ostatní z této cesty sestoupili a dlouhou dobu nikdo z rodiny v kontaktu se Svědky Jehovovými nebyl. V roce 2007 pobýval Milan u sestry v Anglii a kontakt opět navázal (řádek 14-21). Postupně s ním začaly studovat Bibli i jeho sestry - Iveta s rodinou a Veronika. Sestry zůstaly v Anglii, Milan se vrátil s rodinou na Slovensko. To už se s Milanem obrátila i jeho žena. Na Slovensku navázali kontakt s místním sborem, podle Milanových slov se dali na učení Svědků Jehovových opět i jeho rodiče, postupně i dva bratři, kteří následně odjeli do Anglie a navázali kontakt zase tam. V Tarce se po smrti rodičů hlásí k učení Svědků Jehovových pouze Milan se svou ženou. Zároveň na Slovensku je ze sedmi zbylých sourozenců (všichni žijí v Tarce, jeden ve vedlejší vesnici u fajty své ženy) šest bez jakéhokoliv kontaktu se Svědky Jehovovými. Nejstarší Milanova sestra navštěvuje skupinky a nedělní shromáždění letniční církve Khangeri Romani. Zbylý sedmý Milanův sourozenec projevuje zájem o učení Svědků Jehovových střídavě.

Ze souhrnu se zdá, že příbuzenství zde svou důležitou roli hraje. U všech, kteří se nyní hlásí k Svědkům Jehovovým, můžeme velmi jednoduše dohledat příbuzného, který je předcházet v obrácení na novou víru. V tomto případě je to Milan, příbuzný velmi blízký, ať už ve vztahu bratra, nebo švagra. I on měl při prvním kontaktu se Svědky Jehovovými svého předchůdce mezi příbuznými – bratrance z Čech. Vlivu příbuzenství nahrává nejen postupné navázání kontaktu se Svědky Jehovovými, ale i kolektivní přerušení kontaktu, které se v tomto případě odehrálo v první polovině devadesátých let.

Po Milanově „druhé konverzi“ se na novou víru obrátili čtyři jeho sourozenci, všichni momentálně v Anglii. Se třemi z těchto čtyř jsem sice měl možnost se seznámit, nicméně situaci v Anglii neznám a nebudu se v tomto směru pouštět do větších interpretací. Je však možné si zde představit jistý příbuzenský vliv, kdy jsou sourozenci pod neustálou vzájemnou kontrolou na cestě ke křtu i v dostávání nároků Svědků Jehovových v praktických aspektech každodenního života.

Zaměřím se více na situaci přímo v osadě, kde jsem prováděl terénní výzkum. Mezi sourozenci a v rámci fajty přímý tlak na konverzi ke Svědkům Jehovovým (případně ke Khangeri Romani) není. Respektive nedá se říct, že by byl někdo mezi sourozenci svou vírou, případně „nevírou“ nějak stigmatizován. Soužití sourozenců je naprosto nekonfliktní a diskuse o víře a výkladu Bible zpravidla končí smířlivě konstatováním, že každý má svou víru. Nabízí se však úvaha, že v momentě, kdy bude některý z „neobrácených“ sourozenců procházet krizí⁵³, jako

53 Krize je uváděna jako jedna z fází konverze. (Rambo, Farhadian 1999:23)

východisko se mu bude nabízet cesta Milana, který deklaruje svoji ukotvenost a spokojenost se životem po obrácení na novou víru.⁵⁴

Dle mých pozorování Milan se svými sourozenci nemá žádné konflikty založené na odlišné víře. V souvislosti s potenciálními konflikty cituje často biblický verš uvedený i ve výpovědi výše (řádek 55-57): „Ako môžeš povedať, že miluješ Boha, keď svojho brata vidíš a nemiluješ ho a Boha nevidíš, tak ako môžeš ((řít)) že ho miluješ?“ Ukazuje na tom z jeho pohledu absurditu možných konfliktů. Pokud by Milan přistoupil na konflikt se „svým bratrem“ ohledně víry, tak tím odporuje Bibli, tedy něčemu, co zároveň stojí v centru jeho víry. V uvedeném verši je samozřejmě „brat“ brán jako metafora, nikoliv jako příbuzenský vztah. Milan jej však používá i v kontextu příbuzenských sporů. Jednou se za mojí přítomnosti strhla velká sourozenecká hádka ohledně komplikací při odcestování Milanovy neteře do Anglie. Postupně se sešli před Milanovým domem všichni přítomní sourozenci a konflikt se vyostřoval. Milan jako jeden ze starších konflikt uklidňoval s tím, že teď, když nežijí rodiče, musí všichni držet při sobě. V rozhovoru se mnou se pak nad sporem podívoval právě se slovy uvedeného verše.

Neodvážuji se tvrdit, že Milan se svými sourozenci konflikty nemá jen na základě jeho tvrzení, že kdo nemiluje bratra, nemůže milovat Boha. A opět mi nejde o pravdivost jeho tvrzení. Jeho výpovědi lze v tomto směru číst jako vyjádření důležitosti těchto vztahů a potvrzování si harmonického soužití.

O důležitosti rodinné identity u Milana svědčí i to, že několikrát během našich rozhovorů zmínil, že jeho rodiče se ještě těsně před smrtí obrátili na víru Svědků Jehovových. Pro Milana byli rodiče velkou autoritou a je pro něj důležité napojit příbuzenskou linii konverze právě tímto směrem. Zároveň tak dostojí biblickému příkladu, kdy Ježíš je konatelem vůle svého Otce (řádek 21-23; 65-66). Jinak by totiž Milan musel řešit rozpor dvou různých autorit. Mít rodiče, i když zesnulé, na straně svojí víry, tento rozpor řeší. Zajímavé je, že místní katolický kněz v rozhovoru se mnou jejich příslušnost ke Svědkům Jehovovým popřel⁵⁵. Opravdový postoj Milanových rodičů nikdy nebudeme moct ověřit a ani to není mým cílem. Koneckonců sám kněz uvádí, že ač za rodiči těsně

54 Příbuzenské vztahy mohou však být i faktorem, který zdárné dokončení konverze brzdí. Fosztó uvádí situaci ženy, která, ač přijala Ježíše do svého srdce, nemohla plně konvertovat, protože neměla potřebnou podporu nejbližší rodiny (Fosztó 2009: 131). Ripka uvádí příklad, kdy se konvertité zdráhali učinit veřejný akt obrácení právě z důvodu, že by okolím byl vnímán tento akt jako neupřímný, jako akt, který je motivován pouze následováním rodiny (Ripka 2014: 231-232). Ani s jedním případem jsem se v Tarce nesetkal. Nesetkal jsem se ani s hypotetickou komplikací, která mě napadá v případě Milana. Milan nyní žije se svými sourozenci v nekonfliktním soužití, které zároveň často deklaruje. Svědkové Jehovovi však zároveň kladou důraz na omezení, či přímo přerušování kontaktu s lidmi jiného vyznání. Milan není u Svědků Jehovových pokřtěn, tak k ničemu podobnému nucen není. Jedná se ale o případnou překážku na cestě ke křtu.

55 Nahrávka 2012-09-12-01

před smrtí docházel a hovořil s nimi, své tvrzení, že se ke konci života nehlásili ke Svědkům Jehovovým, opírá pouze o jejich výpovědi. Tedy, že mohl operovat pouze s tím, co mu řekli a neznal jejich opravdové vnitřní přesvědčení. Ať už mají Milanovy výpovědi jakýkoliv základ, je z nich patrné, že přítomnost rodičů na straně své víry je pro Milana důležitá.

Zřejmý je příbuzenský vliv v rámci nukleární rodiny. S Milanovým druhým obrácením přišlo jakoby automaticky obrácení i jeho ženy. Ke svědkům Jehovovým se hlásí i Milanovy starší děti. Mladší děti, se kterými jsem o víře nemluvil a ani ji nijak nereflektují, jsou už jako svědkové vychovávány. Účastní se nedělních shromáždění, přítomny jsou i na biblickém studiu doma. Na svoje děti Milan zdánlivě nevyvíjí výrazný tlak směrem k náboženské aktivitě u Svědků Jehovových. Starší syny nenutí, aby se účastnili domácího studia Bible, i u nich zdůrazňuje, že „každý má svobodnou vůli“. V jeho výchově se však často odrážejí aspekty nároky Svědků Jehovových na praktický život. Milan například zakázal synovi studium na vojenské škole, protože Svědkové Jehovovi zakazují nošení zbraní i účast v armádě. Jak popíšu v další kapitole, Milan s lidmi v osadě nevyvolává věroučné spory týkající se praktického života. Jeho děti jsou jediné, vůči kterým s nároky na dodržování učení Svědků Jehovových v praktickém životě takto vystupuje. Jeho děti se ale konfesní příslušnosti předurčené vlastním otcem (rodiči) nevzpírají.

4.6 Milan v kontextu osady

Již jsem uvedl, že tarcká osada je lokalitou multikonfesní. Na různé obyvatele osady dopadá vliv tří různých náboženských subjektů. Zároveň lokalitu můžeme považovat za příbuzensky homogenní. V následující kapitole se pokusím shrnout interakce obyvatel osady v rámci diverzity učení jednotlivých náboženských subjektů (kap.4.6) a reflexe možných konfliktů ze strany jejich aktérů, zejména osoby Milana (kap. 4.7).

Pokud lze v kontextu tarcké osady mluvit o mezikonfesních konfliktech, jedná se spíše o spory ohledně interpretace Bible. Jsou to důrazy jednotlivých učení, které zároveň nemají dopad na praktický život konvertitů. Na základě mých pozorování se zdá, že diskuse jsou nejčastěji vyvolávány samotným Milanem. Může to být tím, že jsem s Milanem v rámci svých pobytů v Tarce trávil zdaleka nejvíc času. Vzhledem k omezením výzkumu si tak nemůžu dělat nárok na celistvý popis mezikonfesních interakcí v osadě. Dalším důvodem, proč se jeví jako iniciátor diskusí právě Milan, je věroučná vyhraněnost Svědků Jehovových ve vztahu ke všem ostatním křesťanským církvím. Nabízí se také, že jsem zásadním iniciátorem diskusí já, jakožto výzkumník. Milan věděl, že mě téma zajímá a, jak už jsem uvedl výše, nabyl dojmu, že můj zájem nevychází jen z pozice

výzkumníka, ale také nespokojeného věřícího křesťana. I když jsem se vyhýbal tomu, abych byl do diskusí zatažen a byl nucen argumentovat, svou přítomností jsem mohl zvýšit intenzitu tématu vždy na celý týden svého pobytu. Zároveň Milan při diskusích přesvědčoval o své pravdě nejen svého oponenta (své oponenty) v diskusi, ale i lidi diskusi přítomné. Tedy i mě jako potenciálního svědka.

Jádra konfliktních míst krátce shrnu. Nebudu rozebírat obsah z teologického hlediska, zaměřím se spíše na výskyt diskusí, na to s kým Milan diskutuje a jak reflektuje potenciální konflikty.

Prvním sporem je spor o trojiční učení. Milan diskutuje v souladu s učením Svědků Jehovových.

Jepaš Roma hin katolika, jepaš hin kadi nevi vjera so hine krestaňa. Vakerav lenge pal ada. Na kamen te šunel, jon avka vakeren sar andre khangeri, že o Ježiš hino o Del. Ale me phenav jekh, me na phenav, hoj o Ježiš nič, o Ježiš hino boži syn. Je prostredník. Amen phenas hino he kral'is, ale o Del všemohuco nane⁵⁶. Všemohuco hino leskro dad, a leskro dad les hin he o menos.⁵⁷

Závěr uvedené citace uvozuje další téma, které se v diskusích objevuje. Tím je teze Svědků Jehovových, sdílená Milanem, že Bůh má jediné pravé jméno - Jehova. Ostatní církve se v tomto podání mýlí a nazývají Boha nepravými jmény. Ten tak nemůže věřící vyslyšet (viz řádek 23-25).

Třetí důležité téma je institut placeného duchovního, který je dle Milana přítomen ve všech ostatních církvích. Tento aspekt Milan často zdůrazňuje a vyzdvihuje nepřítomnost takové autority u Svědků Jehovových.⁵⁸

Důležité je zmínit se o četnosti diskusí v rámci každodenních interakcí obyvatel osady. Jsem si vědom toho, že můj pohled je zkreslený. Jednak charakterem výzkumu, který sestával z pěti krátkodobých pobytů. Opět zdůrazňuji, že samotná moje přítomnost zvýšila koncentraci těchto diskusí. Do osady jsem však vstupoval, aniž bych věděl o jejím multikonfesním charakteru a téma

56 V českém překladu se poznámka vztahuje k větě: „My říkáme, že je to i král ((Ježíš)), ale není to všemohoucí Bůh“ Zde může být zajímavé srovnání se závěry T. Podolinské, která mezi charakteristiky „romské duchovní identity“ řadí „většinou laxný/indiferentní vztah k základním teologickým dogmám, najmä k **doktríne Svätej Trojice**, ku vzkrieseniu a druhému príchodu Krista.“ (Podolinská 2009: 183; zvýraznil Ort)

57 Nahrávka 2012-02-08-09. překlad: „Část Romů jsou katolíci, část je v té nové víře, co jsou křesťani. Říkám jim o tom. Nechtějí to slyšet, oni... říkají to, co se říká v kostele, že Ježíš je Bůh. Ale já říkám jedno, já neříkám, že Ježíš není nic, Ježíš je *boží syn. Je prostředník*. My říkáme, že je to i král, ale není to všemohoucí Bůh. Všemohoucí je jeho otec a jeho otec má i jméno.“

58 Opět srovnání s Podolinskou, která uvádí, že Romové mají „ambivalentní postoj k **osobe kňaza** a k cerkvi ako takej“, když uvádí, že „viera je podľa Rómov ťažko sprostredkovateľná inou osobou“ (Podolinská 2009: 178; zvýraznil Ort). Tuto charakteristiku bychom však mohli přisoudit spíše Romům před konverzí k charismatickým hnutím, kde je naopak osobě pastora přisuzována důležitá úloha (např Hrustič 2007; Podolinská – Hrustič 2010a).

pro terénní výzkum jsem vybral právě na základě diskusí, jichž jsem byl svědkem během svého prvního pobytu. Téma bylo přítomné i při druhém pobytu, který jsem zaměřil na hudbu a většinu rozhovorů jsem vedl právě k tématu romských muzikantů v Tarce. Četnost diskusí náboženského charakteru stoupla, když do Tarci přijel na návštěvu bratr Pavel s rodinou. Tyto diskuse pak měly nejčastěji svůj počátek v rozhovorech Milana a Pavla nad výkladem konkrétního biblického textu.

Výskyt diskusí je tak složité nějak obecně kvantifikovat. V Milanových výpovědích při běžných rozhovorech s ostatními Romy není vždy jasně čitelná jeho víra. V konfliktních situacích, například při velké sourozenecké hádce, které jsem byl svědkem, Milan spíše než k Bibli explicitně odkazuje na potřebu soudržnosti rodiny. Milan nepřidává do mezilidských konfliktů konflikt věrouk jednotlivých náboženských subjektů. Náboženské diskuze vznikají spíše v rámci poklidných sezení. Buď s počátečním podnětem u mě, nebo v proběhlých náboženských setkáních.⁵⁹

Milan také nemá pro diskuse oponenty, kteří by byli tak zběhlí ve znalosti Bible jako on. Většina jeho oponentů, kteří jsou zejména z řad konvertitů ke Khangeri Romani, argumentuje spíše pocitově a jejich účast v diskusích je spíše pasivní a defenzivní. Může to být tím, že letniční sice také vykazují znalost Bible, ale Milan nastoluje specifická témata, na která není v letniční církvi kladen důraz, respektive se považují za samozřejmá a není třeba o nich v rámci církve diskutovat. Konkrétně letniční konvertité v Tarce nevykazují takové znalosti Bible, aby mohli používat biblické verše v argumentaci. Argument, který není podepřen biblickým veršem, je totiž oponentem v diskusi brán zároveň jako nerelevantní. Důležitá jsou v rámci učení Svědků Jehovových (Hrustič 2007: 72), tudíž i pro Milana. Ten se jako iniciátor diskusí utvrzuje ve správnosti svého postoje, a to právě ve stěžejních tématech své konfese. Zároveň se diskusemi a cvičí ve své argumentaci.

Už jsem zmínil, že interakce, ve kterých se odráží odlišná víra, se týkají téměř výhradně obecnějších otázek interpretace Bible. Milan zřídka tematizuje v interakci s druhými praktické aspekty věrouky. Nevystupuje tak jako mravokárce, který by druhé programově poučoval, že nemají kouřit cigarety, že se nemají opíjet atd. Věroučné důrazy aplikuje Milan zejména na sebe a na své děti. I to může být důvodem, proč nedochází k výraznějším neshodám a potenciální konfliktní místa zůstávají v rovině smířlivě zakončených diskusí.

4.7 Rodina, etnicita, konfese

Milan jakékoliv problémy na základě odlišných konfesí odmítá. Uvádí, že každý má svoji

59 Těmi jsou nedělní setkání Svědků Jehovových v Sabinově, *skupinka* letniční církve Khangeri Romani přímo v Tarce nebo návštěva staršího sboru Svědků Jehovových za účelem biblického studia.

svobodnou vůli a nikomu není možné víru nutit. Milan se dále ke konfliktům vyjadřuje takto:

*Problemi? Kajse problemi šaj aven maškar o gore, al'e amen sam Roma.*⁶⁰

*Boh je sudca, nie ja, ja nesúdim nikoho. Ja len musím odpúšťať, lebo keď nebudem odpúšťať, tak mi ani Boh neodpustí. Ako môžeš milovať Boha, keď svojho brata vidíš, ale nMilanuješ ho.*⁶¹

Sociolog Erving Goffman přirovnává jednotlivce k herci na jevišti, který vyjednává ve svých sociálních interakcích individuální identity jako jednotlivé role (Goffman 1999). V případě Milana si budu všimnat zacházení s identitou etnickou, rodinnou a konfesní.

Rodinnému kontextu Milanovy konverze jsem si všiml v kapitole 4.5. Milan se odvolává na rodinu při vysvětlení absence mezikonfesních problémů, to podtrhuje výše uvedeným veršem (řádek 55-57). Odkaz na rodinu použil také jako nástroj usmíření hádky. Uvedl jsem i příklad zdůrazňování identifikace Milanových rodičů s učením Svědků Jehovových. Tím Milan dokazuje důležitost rodinné identity, kterou nechce dostat do sporu s identitou konfesní. Tu může u Milana podporovat i důraz na rodinnou soudržnost v učení Svědků Jehovových (Scotland 2006: 42).

Jako vysvětlení absence konfliktu slouží i odkaz ke kategorii romství. V tomto konkrétním případě Milan odpovídá, jako by byl unaven z mojí otázky po mezikonfesních konfliktech. Jakoby vůbec nechápal, na co se ptám a chtěl mi vysvětlit, že pokud u gádžů něco takového možné je, u Romů rozhodně ne.

V některých kontextech ale Milan vyzdvihuje oproti etnické identitě identitu konfesní. Setkal jsem se s tímto v momentech, když jsem se ho ptal na další Romy u Svědků Jehovových.

Tumen phiren pre kale sjezdi?

Amen sar samas, minulý so has, na gejl'om, mange na gejl'as avri, bo has amen problemi. A has odi, phuč'om le bratostar, že koľko nás tam bolo, dvetisíc sto.

Džene jekhetane... A keci Roma?

*Oda jekh, odi nane phendo Rom - gadžo, o Del na kerel rozd'el'is, odoj nane phendo gadžo - Rom. O Del nane rasistas.*⁶²

60 Terénní deník 9.9.2012: Překlad: „Problémy? Takové problémy mohou být mezi gádžema, ale my jsme Romové.“

61 Nahrávka 2012-09-10-01

62 Nahrávka 2012-09-08-02. překlad: „**Vy jezdíte na ty sjezdy?** My, jak jsme byli, minulý co byl, to jsem nejel, nějak

Milan vypovídá v souladu s deklarováním etnické rovnosti u Svědků Jehovových. Jeho podání se shoduje s výpověďmi, které zaznamenal u romských Svědků Jehovových i u starších sboru Tomáš Hrustič (Hrustič 2010b).

Právě transetnický aspekt bývá uváděn jako jeden z důvodů úspěchu nových náboženských hnutí mezi Romy, tedy jako jedna z motivací Romů ke konverzi. Aspekt bývá zároveň označován jako typický právě pro tato hnutí, a to ať už se jedná o hnutí letniční a charismatická (Podolinská 2009: 192-194) nebo Svědky Jehovovy (Hrustič 2010b). K transetnicitě píše Podolinská: „Nóvum diskurzu väčšiny charismatických denominácií prichádzajúcich na Slovensko je v tom, že so sebou prinášajú kresťanskú univerzalistickú koncepciu, ktorá nie je zaťažená etnickým kontextom a programovo ho vo svojom diskurze ruší, hlásaním *transetnicity*. Turíčne cirkvi sa pritom nesnažia pôsobiť ako mediátor medzi rôznymi etnickými skupinami, ale ponúkajú riešenie mimo akýchkoľvek etnických askripcií.“ (Podolinská 2009: 193; kurzíva pôvodní) Předpoklad je takový, že Romové, jako nositelé stigmatizované etnické identity, překrývají tuto identitu právě identitou konfesní (Podolinská 2009b: 200; Kováč, Mann 2003: 12).

Milanovu motivaci ke konverzi se zde nebudu pokoušet rozkrýt. Budu si však všimnout těch aspektů konverze, které se identity dotýkají.

Podolinská vidí rozdíl mezi konverzí Romů a neromů právě v etnicitě: „Pri porovnaní nerómskych a rómskych konverzných charismatických naratívov zistíme, že rómske svedectvá sledujú základnú charismatickú schému verbalizácie konverzie, t.j. 'odsúdenie predkonverzného človeka', s tým rozdielom, že kým u nerómskych je dôraz na zmenu duchovného života, Rómovia sa dištancujú od celkového 'spôsobu života'. Konvertovaný Neróm nemusí svoj predchádzajúci život odsúdiť ako nedôstojný, ale ako omylný (nesprávna viera). Konvertovaní Rómovia sa však dostávajú do situácie, keď (musia) predchádzajúcu duchovnú identitu zavrhnúť a odsúdiť svoju (rómsku) kultúru a duchovný život na etnickom princípe. Konverzia pre nich potom znamená omnoho väčšiu premenu ako pre Nerómov, ktorí podstupujú duchovnú a nie kultúrnu (!) premenu. Domnievam sa, že v tejto súvislosti možno dokonca použiť termín 'kultúrna konverzia'.“ (Podolinská 2009:196). V kontextu romských konvertitů u Svědků Jehovových podobný aspekt zmiňuje Hrustič (2010b: 37-38).

Milan svůj život před konverzí popisuje v negativních charakteristikách, které lze vnímat

mi to nevyšlo, měli jsme nějaké problémy. A byl tam, ptal jsem se bratra, že kolik nás tam bylo. Dva tisíce sto. **Lidi dohromady... A kolik Romů?** To je jedno, tam není řečeno *Rom - gádžo*, Bůh nedělá rozdíl, tam není řečeno *gádžo - Rom*. Bůh není rasista.“

jako kulturně nepodmíněné.⁶³ V jednom rozhovoru se mnou ale začal některé, z jeho pohledu zavrženíhodné aspekty života před konverzí přiřazovat k romství. K této výpovědi jsem Milana podnítl vlastně omylem, moje původní otázka nesměřovala k obecným aspektům romství.

68 Šaj mange phenes vareso pal varesave purane zviki Romengre, so sas adaj?

69 *Adi zviki romane kajse has ade, že te na marlas o rom la romňa, ta e romňi na šunlas. Takže*
70 *miž adadžive hin, bi phenavas kada vecos. Hin mek, funginel ke varekaskre. He ke ma korkores he*
71 *kada funginlas. Al'e sar prindžardžom le devleskro lav, hoj našminav kada te kerel, devleske pes*
72 *na pačinel. Oda nane romňi otrokos, al'e hiňi tiro telo. Šaj mares tut korkores? (...) Oda hin čudno*
73 *na, te bi korkoro pes marehas. Takže nane mišto bi phenavas. (...) Aver zviki hin kade zase kavka*
74 *te o murša thovavkeren. Igen strašne o Roma, sar pes zistinel... Roma najžarliveder pro... bi*
75 *phenavas sar o Turci. (...) Hin maškar o džuvľija he maškar o murša.*⁶⁴

Milan zde tedy spojuje s romstvím věci, které dříve jmenoval jako součást starého špatného života - neúcta k ženě, žárlivost (řádek 69, 73-74). U Milana to však neznamená, že by toto vědomí výrazně narušilo jeho vztah k ostatním Romům, kteří neprošli stejnou změnou jako on. Jak jsem uvedl výše, Milan praktické aspekty v interakci s ostatními tematizuje zřídka. Zároveň to neznamená, že by Milan zavrhl svoje romství nebo svoji rodinnou příslušnost⁶⁵, což je také patrné z výše citovaných výpovědí. Jeho výpověď, že „Romové nejsou gádžové, aby se hádali kvůli víře“, totiž opět nemůžeme brát jako argument na podporu spokojeného soužití všech Romů různých konfesí. Z uvedené citace ale můžeme číst, že kategorie romství má pro Milana význam, že s ní zachází v rámci vyjednávání svých rolí.

Hrustič parafrázuje výpověď svého informátora, konvertity ke Svědkům Jehovovým: „... sebaoptvrdenie etnických stereotypov bolo možné len vďaka tomu, že tí Rómovia, ktorých sa to týka, už prešli radikálnou zmenou. Konverziou k svedkom Jehovovým bola ich vonkajšia podstata transformovaná, zobrali si na seba 'nové a čisté šaty'. Ich rómstvo bolo vo svojej podstate

63 Jsou to charakteristiky, které jsem uváděl již výše: obecné označení „špatný člověk“, bitkař, pil alkohol, nevážil si ženy, žárlil.

64 Nahrávka 2013-08-09-02. Překlad: „**68 Můžeš mi říct něco o některých starých romských zvycích, co tady byly?**
69 Tady byly takové romské zvyky, že když nebil muž svou ženu, tak ho žena neposlouchala. Řekl bych, že tahle věc
70 je tu dodnes. U některých to ještě tak funguje. I u mě samotného to tak 71 fungovalo. Ale poznal jsem Boží slovo,
že to nesmím dělat, Bohu se to 72 nelíbí. Žena není otrok, ale je tvoje tělo. Můžeš bít sám sebe? To je divné, 73 ne, že
bys bil sám sebe. Takže bych řekl, že tohle není dobré. Další zvyky jsou takové, že 74 muži žárlí. Romové strašně
žárlí, jakmile se zjistí... Roma jsou nejžárlivější na... 75 řekl bych jako Turci. To je mezi ženami i mezi muži.“

65 Distancování se od rodiny je u konvertitů ke Svědkům Jehovovým celkem běžný jev. Tedy od rodiny, která nekonvertovala.

zachované, ale zbavilo se subjektívne vnímanej 'nečistoty' pozostávajúcej zo stereotypných predstáv a oblieklo sa do čistých šiat, ktoré - čo je v tomto prípade veľmi dôležité - majú na sebe ich nerómski susedia. Zároveň sú to šaty, ktoré im dáva Jehova, a ktoré im v ich vnímaní zaručujú, pokiaľ si ich nepoškrvnia, spásu v podobe účasti na večnom Kráľovstve, kde budú nažívať v láske so všetkými *národmi, kmeňmi a jazykmi*,“ (Hrustič 2010: 38; kurzíva pôvodní).

Milanův příklad je jiný v tom, že ač mluví u sebe o změně, nedá se hovořit o celkově radikální změně. Milan není zatím ještě ani žadatelem o křest, setkání Svědků Jehovových navštěvuje velmi nepravidelně, účastní se některých nedělních shromáždění. Svědkové Jehovovi pro něj tak nejsou společenstvím, které by pro něj bylo prostorem pro seberealizaci. Milan se pohybuje zejména v prostředí osady, kde je v kontaktu primárně s lidmi, kteří se ke Svědkům Jehovovým nehlásí. Je tak pro něj důležité v rámci osady vystupovat nejenom jako Svědek Jehovův, ale také jako člen širší rodiny („sourozenci musí držet spolu“) a Rom („my tady nemáme žádné konflikty, nejsme gádžové).

5. Závěr

Ještě předtím, než provedu shrnutí, opět zdůrazňuji, že předkládaná práce je případovou studií, ještě navíc studií na základě spíše omezeného výzkumu. V rámci něj jsem si spíše osahával techniky terénního výzkumu, osvojoval si jazyk místních a učil se pohybu v osadě. Z předkládaných tezí tak není možné vyvozovat generalizující tvrzení. Práci je tedy nutné brát jako možné doplnění dalších případových studií a naznačení směrů, kam se mohou ubírat terénní výzkumy v této oblasti. Zejména vzhledem k nedostatku studií o konverzích Romů ke Svědkům Jehovovým lze práci brát jako výzvu k potvrzení, vyvrácení či doplnění předkládaných tezí v dalších výzkumech. Mým cílem však není ani veškeré závěry své práce zrelativizovat a smést ze stolu, proto předkládám několik skromných shrnutí:

1. Nekonfliktní soužití romských zástupců různých konfesí v jedné osadě, které mě k tématu přilákalo, se v rámci mých terénních výzkumů potvrdilo. Stejně se ukázalo jako možné nekonfliktní soužití různých konfesí v rámci širší rodiny.
2. Zároveň s tím se ukázalo, že působení nových náboženských hnutí nemusí nutně narušit vnitřní fungování osady. Konkrétně se ukázalo, že Milan je schopen v osadě běžně fungovat, a to přesto, že deklaruje zřeknutí se starého života, do kterého zahrnuje i některé aspekty romství.
3. K utvrzení se v harmonických vztazích v rámci osady Milan používá Bibli, tedy nástroj, který získal díky konverzi ke Svědkům Jehovovým, tedy k potenciálnímu zdroji konfliktu.
4. Na Milanovi lze sledovat několik základních rolí, se kterými zachází v rámci svých interakcí v osadě i se mnou jako výzkumníkem. Vystupoval jako Svědek Jehovův, součást rodinného celku i osady jako takové, využíval i kategorie romství. Je zřejmé, že Milan nevystupoval pouze v těchto čtyřech rolích, a že zacházení s rolemi v mezilidských interakcích bylo daleko dynamičtější. Je u něj však možné sledovat, že jsou pro něj právě tyto kategorie důležité.
5. Svědčení o vlastní změně u Svědků Jehovových přes možné podobné rysy (utvrzení se v konverzi, její vytváření) nemá vždy shodné kontexty se svědčením konvertitů k letničním či charismatickým církvím. I díky odlišnému charakteru konverze není svědčení o změně u Svědků Jehovových v centru zvěstovatelské činnosti. Tato činnost je u Svědků Jehovových daleko jednodušší a kontrolovanější.

Bibliografie

Augustini ab Hortis, Samuel 1995: *Cigáni v Uhorsku: o dnešnom stave, zvláštnych mravoch a spôsobe života, ako aj o ostatných vlastnostiach a danostiach Cigánov v Uhorsku*. Bratislava: Štúdio DD.

Anderson, Allan 2004: *An Introduction to Pentecostalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Beckford, James A. 1975: *The Triumph of Prophecy – A Sociological Study of Jehovah's Witnesses*. Oxford: Blackwell.

Davidová, Eva 1988: „Lidové náboženství trebišovských Cikánů–Romů v padesátých letech 20. století, před rozpadem jejich tradiční komunity“, *Slovenský národopis*, 36/1, s. 92-103.

Epstein, A. L. 1986: „The Millenium and the Self – Jehovah's Witnesses on the Copperbelt in the '50s“. *Anthropos* 81, s. 529-554.

Fosztó, László 2009: *Ritual revitalisation after socialism: community, personhood, and conversion among Roma in a Transylvanian village*. Münster: Lit Verlag.

Grešková, Lucia (ed.) 2009: *Pastorácia Rómov*. Bratislava: Ústav re vzťahy štátu a cirkví.

Goffman, Erving 1999: *Všichni hrajeme divadlo. Sebeprezentace v každodenním životě*. Praha: Nakladatelství „Studia Ypsilon“.

Harding, Susan Friend 2000: *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*. Princeton: Princeton University Press.

Holden, Andrew 2002: *Jehovah's Witnesses – Portrait of a Contemporary Religious Movement*. London: Routledge.

Hrustič, Tomáš 2007: *Náboženské konverzie Rómov vo východnom Zemplíne v spektre interpretácií*. Dizertační práce. Bratislava: FF Univerzity Komenského v Bratislave.

Hrustič, Tomáš 2010a: „Faktory avplyvňujúce náboženské konverzie Rómov“, In: *Slovenský národopis*. 58/3, s. 306-322

Hrustič, Tomáš 2010b: „*My nemáme rozdielov*. Diskurz o etnicite a identite rómskych a nerómskych svedkov Jehovových na východnom Slovensku.“ *Romano džaniben* 1/2010, s. 25-41

Hrustičová, Ludmila 2013: *Stratégie náboženských organizácií posobiacich medzi Rómami. Prípadová štúdia charizmatického spoločenstva z východného Slovenska*. Dizertačná práca. Nitra: FF Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre.

Horváthová, Emília 1964: *Cigáni na Slovensku – historicko-etnografický náčrt*. Bratislava: Vydavateľstvo SAV.

Hübschmannová, Milena 2005: „Viera v *mula* u slovenských Rómov“, *Slovenský národopis* 53/2, s. 172-204

Jelínková, Zdenka 2008: *Motivace změny konfese richnavských Romů a její vliv na hmotnou kulturu*. Bakalářská práce. Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta.

Kováč, Milan - Mann, Arne B. 2003: „Rómovia a viera“. In: Kováč, Milan – Mann, Arne B. (eds.): *Boh všetko vidí - duchovný svet Rómov na Slovensku*. Bratislava: Chronos, s. 9-14

Kováč, Milan – Mann, Arne B. (eds.) 2003: *Boh všetko vidí - duchovný svet Rómov na Slovensku*. Bratislava: Chronos.

Mann, Arne B. 1988: „Obyčaje pri úmrtí Cigánov –Rómov v troch spišských obciach“, *Slovenský národopis* 36/1, s. 192–201

Mann, Arne B. 1993: „Vartovanie pri mŕtvych u Rómov na Slovensku“, In: E. Krekovič (ed.): *Kultové a sociálne aspekty pohrebného rítu od najstarších čias po súčasnosť*. Bratislava: Slovenská archeologická spoločnosť – Slovenská národopisná spoločnosť, s. 81-88

Mann, Arne B. 1994: „Obyčaje pri narodení dieťaťa u Rómov na Slovensku“, In: V. Feglová

(ed.): *Tradičná ľudová kultúra a výchova v Európe*. Nitra, s. 132-136

Mann, Arne B. 2002: „Rómovia a viera pohľadom etnológa“, *Nové dimenzie* VI/3, s. 8-10

Mann, Arne B. 2003: „Magická ochrana novorodenca u Rómov na Slovensku“, In: Kováč, Milan - Mann, Arne B. (eds.): *Boh všetko vidí – duchovný svet Rómov na Slovensku*. Bratislava: Chronos, s. 85-102

Mann, Arne B. 2009: „Vzťah Rómov k viere“, In: Grešková, Lucia (ed.). *Pastorácia Rómov*. Bratislava: Ústav re vzťahy štátu a cirkví, s. 18-47

Ort, Jan 2012: „Pastorační činnost jako nástroj sociální inkluze“, *Romano džaniben* 1/2012, s. 83-90

Partridge, Christopher H. 2006: „Křesťanství“, In: Partridge, Christopher H. – Vojtíšek, Zdeněk (eds.). *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*. Praha: Knižní klub, s. 26-31

Podolinská, Tatiana 2003: „Boh medzi vojnovými plotmi. Náboženská polarizácia v rómskej kolónii v Plaveckom Štvrtku“, In: Kováč, Milan - Mann, Arne B. (eds.): *Boh všetko vidí – duchovný svet Rómov na Slovensku*. Bratislava: Chronos, s. 147-192

Podolinská, Tatiana. 2007: „Čokoládová Mária – rómske kresťanstvo na Slovensku“, *Etnologické rozpravy* XIV/1, s. 50-77

Podolinská, Tatiana 2009a: „Koho Boh? ,O kultúrnej aproximácii kresťanstva medzi Rómami na Slovensku“, In: Grešková, Lucia (ed.): *Pastorácia Rómov*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, s. 73-110

Podolinská, Tatiana 2009b: „‘Nová‘ rómska duchovná identita. Charizmatické hnutia medzi Rómami na Slovensku“, In: Kiliánová, G. – Kowalská, E. – Krekovičová, E. (eds.): *My a tí druhí v modernej spoločnosti: konštrukcie a transformácie kolektívnych identít*. Bratislava: Veda, s. 175-216

Podolinská, Tatiana – Hrustič, Tomáš 2010a: *Sociálna inklúzia Rómov náboženskou cestou*.

Bratislava: ÚEt SAV.

Podolinská, Tatiana – Hrustič, Tomáš (eds.) 2010b: *Slovenský národopis*, 58/3

Rambo, Lewis – Farhadian Charles E. 1999: „Converting - Stges of Religious Change”. In: Lamb, Christopher a Bryant, Daroll. *Religious Conversion. Contemporary Practices and Controversies*. London: Cassel, s. 23-34

Ripka, Štěpán 2013: „Znovuzrození křesťané v pasti: svědectví v sociálním výzkumu“. In: Stöckelová, Tereza - Abu Ghosh, Yasar. *Etnografie - Improvizace v teorii a terénní praxi*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), s. 148-174

Ripka, Štěpán 2014: *“We Were Not So Bad Before, You Know...”*. *Autonomy and Conversions among Roma in Márov*. Dizertační práce. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií; University of Bayreuth, Faculty of Cultural Studies.

Scotland, Nigel 2006: „Svědkové Jehovovi“, In: Partridge, Christopher H. – Vojtíšek, Zdeněk (eds.). *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*. Praha: Knižní klub, s. 40-42

Stormberg, Peter 1993: *Language and self-transformation. A study of the Christian conversion narrative*. Cambridge: Cambridge University Press.

Thurfjell, David – Adrian Marsh (eds.) 2014. *Romani Pentecostalism. Gypsies and Charismatic Christianity*. Frankfurt am Main: Peter Lang International Academic Publishers.

Vojtíšek, Zdeněk 2006: „Předmluva“, In: Partridge, Christopher H. – Vojtíšek, Zdeněk (eds.). *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*. Praha: Knižní klub, s. 10-13

Další zdroje

Webové stránky

Sčítanie obyvateľov, domov a bytov 2011 [online]. cit. 2014-08-19].

Dostupné z: <http://portal.statistics.sk/showdoc.do?docid=43829>

Khangeri Romani [online]. [cit. 2014-08-19]. Dostupné z: <http://www.khangeri-romani.eu/>

Použité nahrávky z archivu Semináře romistiky FF UK

2012-02-06-08

2012-02-08-09

2012-02-09-12

2012-02-09-13

2012-09-10-01

2012-09-12-01

2013-03-28-01

2013-08-09-02

2013-08-10-04

